BS2423
.G32

LIBRARY OF PRINCETON
DEC 13 1916
THEOLOGICAL SEMINARY

Division BS2423
Section .G32

LIBRARY OF PRINCETON
DEC 13 1915
THEOLOGICAL SEMINARY

Die

Jugendgeschichte des Herrn.

Ein Beitrag

zur höheren Kritik und Exegese des neuen Testamentes

von

Ernst Friedrich Gelpke,

Doctor philosophiæ, baccalaureus et licentiatus theologiæ,
Professor an der Hochschule Bern.

Bern,

in der Buchhandlung von J. F. J. Dalp.

1841.

DEC 13 1915
MEDICAL SEMINARY

Gedruckt in der Haller'schen Buchdruckerei.

Vorrede.

Es gab wohl eine Zeit, wo es dem Verfasser Mühe machte, bei exegetischen Vorlesungen mit dem Theile der evangelischen Geschichte beginnen zu müssen, der selbst dem strengen Buchstabengläubigen freisinnige Zugeständnisse abtrotzt; jedoch ist diese Zeit des Unmuthes, des Schwebens und Schwankens zwischen religiösen und wissenschaftlichen Interessen der Zeit eines lichteren Blickes gewichen. Ja! es ist dem Verfasser eine Freude geworden, diesem geschichtlich so sehr gefährdeten und doch so schönen Theile der evangelischen Geschichte, den Viele gar nicht oder nur mit ängstlicher Hand zu berühren wagen, unter offner Darlegung und Anerkennung der historischen Schwierigkeiten seine hohe Würde und Bedeutung zu vindiciren, und gerade hier im kleineren Kreise den Geist recht zum Bewußtsein zu bringen, der in der Schrift wehend den Spiegel eines vollendeten religiösen Lebens vor uns hinstellt; es ist ihm eine Freude geworden, gleichsam in die durch das neue Lebensprincip gehobenen Gemüther der ersten Christen hineinzudringen, mit ihnen zu fühlen und zu denken, Hymnen zu singen und zu weissagen, um so von den innersten Regungen aus der mit Gott und Christus in die innigste Gemeinschaft getretenen Gemüther das Gewordene werden zu lassen, oder jenen Spiegel eben so treu und so rein, wie er ihr inneres Leben abstrahlt, dem Auge des Lesers vorzuhalten. Denn hierauf kommt es vor Allem an; nicht etwa auf die Untersuchung und Entscheidung, ob

denn alles Gegebene die ganze Strenge geschichtlicher und philosophischer Kritik zu ertragen vermöge, sondern darauf, diese große Offenbarungsgeschichte, die als etwas Geschehenes und Gewordenes, gleich einer erhabenen großartigen Natur, dem staunenden Blicke sich darbietet, denkend zu betrachten und in ihrem ganzen Inhalte, in ihrem innersten Sein und Wesen verstehen und begreifen zu lernen. Ohnedieß wird alles äußere Herumfühlen und Herumrütteln an dem mächtigen Gebäude ärmlich und kleinlich erscheinen; ohnedieß wohl auch der Kern der Frucht, weil die Schale nicht mundet, bei Seite geworfen und dem religiösen Bewußtsein mitten im Ueberflusse seine schönste Nahrung entzogen werden.

Noch würde aber wohl kaum diese Schrift jetzt ausgearbeitet und zum Drucke befördert worden sein, wenn nicht ein hochverehrter College, der, vor Allen befähigt, im weiteren Kreise zu wirken, es vorzieht, im engeren die Jugend zu bilden und zu erwärmen, sich ganz besonders beifällig und wohlwollend über die in einem „Sendschreiben an Prof. Lachmann über die Anordnung der evangelischen Erzählungen in den synoptischen Evangelien 1839“ mitgetheilten Andeutungen zur richtigen Auffassung der Jugendgeschichten des Matthäus und Lucas geäußert, und so die Veranlaßung zur weiteren Ausführung derselben gegeben hätte. Diesem Manne, an dessen Seite eine gesegnete Führung mir manche unvergeßlichen Stunden verleben ließ, aus denen ich nie zurückkehrte, außer neu belebt im Glauben und Wissen; diesem Manne, dessen Gespräche und Mittheilungen, wie in meinem Inneren, so auch in dieser, mit wahrer, vorzüglich durch ihn gesteigerten, Freude und Liebe zum Evangelium ausgearbeiteten Schrift nachklingen, möchte ich dieselbe deshalb auch in dankbarer Gesinnung zunächst in die Hände

legen; aber auch allen denen, die mit Sorgfalt edleren Samen ins junge Gemüth niederlegten, mit reger Theilnahme mein Leben und Streben verfolgten, und theilweise selbst an der Ausarbeitung dieser Schrift einen lebendigen Antheil nahmen. Sollten diese Männer und alle Leser, der Entwicklung des Ganzen gern folgend, mir das Zeugniß geben, eingedrungen zu sein in den religiösen Geist dieser Erzählungen, sollten sie das Buch mit der begründeteren Ueberzeugung, „hier ist wahrhaft Christus" bei Seite legen, dann werden sie mir, auf demselben Glaubensgrunde stehend, bei manchen wissenschaftlichen Differenzen gern die Hände reichen, dann habe ich einen schönen, großen Lohn in dem Gedanken gewonnen, auch ein Kleines zur richtigeren Würdigung des Buches aller Bücher beigetragen zu haben. Zürnen möge mir übrigens kein Freund in der Nähe und Ferne, daß ich trotz mancher Ermunterungen und Aufforderungen zur Fortsetzung meines angefangenen dogmatischen Werkes die Hand momentan von demselben zurückgezogen und an andere Arbeiten gelegt habe. Die Zeit der scheinbaren Ruhe und Rast war keine wirkliche Ruhe und Rast; es ist beim Eingreifen günstiger Lebensverhältnisse, bei einer mehr philosophischen Thätigkeit mancher Gedanke unterdeß an meiner Seele vorübergegangen, Manches tiefer erwägt und geprüft worden. Mit neuer Freude, mit neu gestählter Kraft werde ich deshalb baldigst an das tiefer zu unterbauende Werk zurückkehren, zu einer Zeit, wo auf dem dogmatischen Gebiete ein vielleicht lebendigerer Kampf, als der, welchen wir auf einem andern hinter uns haben, entbrennt, wo kein Reichthum eingesammelter Kenntnisse reich genug, kein philosophisch gebildetes und geübtes Denken gebildet und geübt genug sein möchte, um nicht noch längere Zeit zum Sammeln und zum Ueben sich zu wünschen.

Glaube übrigens der Leser nicht, daß der Verfasser statt einer objectiven Reproduction schöne Declamationen oder subjective Herzens- und Gemüthsergießungen zum Besten geben werde. Solche liebt derselbe nicht. Aber manchmal wird derselbe, ohne den Vorwurf zu fürchten, in den Text hineingetragen zu haben, da mit Freude auf das Sinn- und Bedeutungsvolle der Erzählungen hinweisen müssen, wo Andere von ihrem Standpunkte aus Zweck- und Sinnwidriges, Plan- und Zusammenhangsloses vorzufinden glaubten. Nur bei einigen Citaten des Matthäus möchte der Verfasser selbst in Frage stellen, ob er nicht von einem vermittelteren exegetischen Bewußtsein aus der Auswahl einiger Stellen eine jener Zeit im Ganzen fremde Anschauung des inneren Nexus untergelegt, ob er nicht in der allerdings sinnvolleren Citationsweise, wobei aber die damalige Betrachtung und Benutzung des alten Testamentes, als einer Spruchsammlung, unverrückt stehen blieb, einen zu tiefen Sinn gefunden habe? Auf jeden Fall darf man aber nicht verkennen, daß dieses Sinnvollere für eine tiefere Auffassung anbahnend war, und so auch manches ihr Zugehörige vorahndend richtig ergriff.

Hat der Verfasser auch nicht den ganzen Apparat der historisch-grammatischen Erklärung herbeigezogen, so ist derselbe doch weit entfernt von einer Zurückstellung dieser alleinigen Basis aller Entfaltung des Textinhaltes; jedoch glaubte er sich bei manchen trefflichen Vorarbeiten in dieser Beziehung kürzer fassen, und Lexikon und Grammatik voraussetzen zu dürfen. Eine beigefügte, vielleicht mitunter zu wortgetreue, Uebersetzung wird dem Leser bei schwankender Interpretation in untergeordneten Einzelheiten über die Auffassung des Verfassers Aufschluß geben. In anderer Beziehung, nämlich in kritischer, muß dagegen

der Verfasser statt rückwärts auf das schon Geleistete, die Leser vorwärts auf das noch zu Leistende verweisen, und den, wie er von Freundes Munde weiß, seiner Erfüllung entgegen gehenden Wunsch aussprechen, daß mit Hülfe deutschen Fleißes auf dem von Lachmann angebahnten Wege bald ein sicherer Grund gelegt, und dem unsteten willkührlichen Treiben der sogenannten inneren Kritik seine Grenze gesteckt werde. Nur einmal findet sich deshalb eine kritische Bemerkung, welche die Gedankenentwicklung dem Verfasser abnöthigte, jedoch auch diese in einem etwas weiten Kleide, welches die auf diesem Gebiete einheimische Forschung verengen mag. Was dagegen das gelehrte Material in Bezug auf die eigentlich bezweckte Inhalts- und Ideenentwicklung anbelangt, so glaubt der Verfasser nichts Wesentliches übergangen, aber auch nichts Ueberflüssiges beigefügt, sondern im Anschlusse an die in dieser Hinsicht klassischen und verbreitetsten Schriften eben das unumgänglich Nothwendige mitgetheilt zu haben.

Schließlich bemerkt der Verfasser, daß die einleitenden Bestimmungen, schon früher in der Zeitschrift für specul. Theol. u. Philos. von Fichte Jahrg. 1839 abgedruckt, als zur Sache gehörig hier noch einmal nicht ohne verschiedene Abänderungen abgedruckt worden sind. Vielleicht hätte auch noch eine Stelle (S. 11) etwas modificirt werden können, welche der Verflüchtigung des historischen Inhaltes der Evangelien zu viel Vorschub zu geben scheint; jedoch hat es der Verfasser wohl bestimmt genug ausgesprochen, daß er unter Aufgabe von Einzelheiten mit einem historischen Christus einen bestimmten Kreis von wunderbaren Thatsachen und Lehrbestimmungen, ohne welche dem christlichen Bewußtsein sein lebendiger Quell- und Stützpunkt entrissen werden würde, annimmt und festhält.

Der Leser wird ersucht, vor der Lectüre Folgendes zu ergänzen und zu verbessern:

S. 12 Z. 5 v. u. Act. XIX, 3 lies XIX, 13.
S. 19 Z. 3 v. u. Denkungsweise l. Denkweise.
S. 21 Z. 4 v. o. Ortangaben l. Ortsangaben.
S. 22 Z. 3 v. u. wäre l. wären.
S. 33 Z. 1 v. u. ιῳ l. τῳ.
S. 34 Z. 17 v. o. Ortverhältnisse l. Ortsverhältnisse.
S. 40 Z. 9 v. u. ergänze hinter den Worten „Rede ein“: „jedoch, wie dieses, mit besonderer Betonung dieses Schlußgedankens,“
S. 58 Z. 14 v. o. ergänze hinter ταπεινοφροσυνη: „mit welcher aber das positive Verlangen nach dem Heile in Verbindung tritt,“
S. 70 Z. 7 v. o. des Galiläer l. Galiläers.
S. 72 Z. 6 v. o. Ephes. 3, 10 l. 1, 10.
S. 80 Z. 21 v. o. Erleichterung l. Erleuchtung.
S. 91 Z. 11 und 3 v. u. Manasse und Nathan l. Manasses und Matthan.
S. 95 Z. 21 v. o. herwischt l. verwischt.
S. 113 Z. 11 v. u. war l. dar.
S. 120 Z. 17 v. o. müßte l. mußte.
S. 121 Z. 4 v. o. ergänze: cfr. Olshausen zu der Stelle.
S. 127 Z. 16 v. o. haben l. heben.
S. 128 Z. 7 v. o. erfragte l. fragte. Z. 14: Forschet genau l. genau forschet.
S. 130 Z. 12 v. u. erhabenener l. erhabenerer.
S. 133 Z. 21 v. o. ist wordet zu streichen.
S. 141 Z. 7 v. u. und wollte sich nicht l. und wollte nicht sich.
S. 143 Z. 4 v. o. die Weisen l. der Weisen.
S. 144 Z. 10 v. u. Exod. 4, 17 l. 4, 19.
S. 151 Z. 12 v. u. daß daß l. daß das.
S. 159 Z. 11 v. o. gehabt haben l. gedacht haben. Z. 19: Act. 1, 8. l. Act. 1, 2.
S. 175 Z. 8 v. u. bezeichnete l. bezeichneten.
S. 197 Z. 1 v. u. ergänze: siehe jedoch Neander „Leben Jesu“ zu Luc. 2, 1 ꝛc.

Noch finden sich einige n für u, c für e, einige ς für σ (cfr. S. 43 und 145), einige τ für ι und ν (cfr. S. 64 und 65), einige stehen gebliebenen Jota subscripta nach der alten Schreibweise (cfr. S. 16 und 35), einige kleineren Inconsequenzen, z. B. Markus neben Marcus, Josephus neben Joseph, Gebürgsbewohner neben Gebirgsbewohner ꝛc., die aber kaum den Leser stören werden.

Einleitung.

Sicher war es nicht der Mangel an Scharfsinn und Gelehrsamkeit, der die mit dem Erwachen der Kritik beginnenden Angriffe auf einzelne oder alle evangelischen Geschichten ziemlich wirkungslos vorübergehen ließ. Immerhin ist bis jetzt die evangelische Geschichte die unversiegbare Quelle der Freude und Erhebung für das christliche Gemüth geblieben und hat selbst auf die Herzen derjenigen ihre wunderbar anziehende Kraft zu äußern fortgefahren, welche sich an der Hand der Forschung von ihr abwenden mußten. Das führt denn nun von selbst auf den Gedanken, daß die Kritik, die so unfruchtbare Resultate liefert, nicht auf dem rechten Wege sein könne und vor allem weiteren Fortschritte die bisher durchlaufene Bahn noch einmal prüfend zu überschauen habe. Diesen Gedanken wird aber der denkende Theolog um so lieber festhalten, je mehr er sieht, wie sich die ganze Zeitbildung auf die Zeit eines einseitigen Rationalismus wiederum mehr der Wirklichkeit und dem Positiven zuwendet. Der Weg, den man bisher einschlug, war nun der, daß man den rein geschichtlichen Maaßstab an die Evangelien legte; es ergibt sich daher für Alle, welche bei hoher Achtung gegen die christlichen Religionsurkunden die Ansprüche der wissenschaftlichen Kritik zu ehren wissen, die bedeutungsvolle Frage, gleichsam eine Frage auf Leben und Tod: ist denn wirklich die evangelische Geschichte an diesem Maaßstabe allein zu messen, kann sie nur dann länger auf kirchliches Ansehn Anspruch machen, wenn alle ihre Thatsachen vor dem Forum der geschichtlichen Kritik sich auszuweisen vermögen? Müßte die

Frage bejaht werden, so hätte der Verfasser, ohne unnütze Versuche, das Nichtgeschichtliche zur Geschichte umzuwandeln und dadurch nur den Riß immer bemerkbarer zu machen, die Feder bei Seite gelegt. Denn wirklich ist die rein historische Glaubwürdigkeit einzelner Erzählungen und einzelner Partieen in den Erzählungen so weit erschüttert, daß eine Glaubwürdigkeit, bei der man keinen geschichtlichen Verstoß, keine geschichtliche Abweichung anerkennen will, nicht mehr erreicht werden kann. Glücklicherweise ist aber dieß nicht der Fall, sondern, ohne einen neuen Maaßstab für die evangelische Geschichte willkührlich zurecht zu machen, ergibt sich eben so nach allgemeingültigen Principien der geschichtlichen Kritik, als auch nach ausdrücklichen Winken unserer Evangelien selbst, daß bei der Beurtheilung und Würdigung ihres Inhaltes andere Rücksichten in den Vordergrund treten.

Um zuerst a priori Grund und Boden für unsere Behauptung zu gewinnen, so sieht man bald, daß man keine Geschichte schlechthin, sondern religiöse Geschichte vor sich hat. Dadurch scheint nun freilich der historische Standpunkt nicht sehr verrückt zu werden, da ja die Religion, die Mutter der erhabensten Wahrheiten, unmöglich das Vorrecht haben kann, sich in ihren geschichtlichen Thatsachen mit Lug und Trug zu umspinnen. Allein es ist wohl dabei zu bemerken, daß wir nicht eine Religionsgeschichte, sondern eine religiöse Geschichte vor uns haben, ein Unterschied, der, gehörig beherzigt, dem Urtheile eine etwas abweichende Richtung geben wird. Ist es nämlich wahr, daß eine Religionsgeschichte auch stets eine religiöse sein muß, wenn anders der Historiker im Stande war, in den Geist und die Bedeutung der einzelnen Facta einzugehen, so findet umgekehrt doch nicht ganz der nämliche Fall statt. Eine mit religiösem Geist und Interesse geschriebene Geschichte muß nicht stets eine diplomatisch genaue Religionsgeschichte enthalten. Sie faßt nur die eigenen individuellen oder die besondern religiösen Bedürfnisse mehrerer Individuen ins Auge und legt sich nach denselben den historischen Stoff zurecht, ohne ein vollkommen treues historisches Gemälde von einer bestimmten religiösen Erscheinung oder Entwicklungsperiode zu beabsichtigen. Hierdurch müssen denn nun allerdings in Bezug auf den geschichtlichen Stoff manche Modifikationen eintreten, die der historische Kritiker nicht übersehen darf. Vor Allem ist an

eine historische Vollständigkeit nicht zu denken. Nur diejenigen Thatsachen werden der Geschichte entnommen sein, die das religiöse Bewußtsein am tiefsten ergreifen, und auch von diesen wiederum nur diejenigen, welche gerade das irgendwie bestimmte religiöse Bewußtsein einiger Individuen heben konnten. Ganz das nämliche Verhältniß wird ferner in der Auswahl einzelner Momente einer Erzählung wiederkehren. Man wird, soviel als möglich, überflüssiges historisches Bei- und Nebenwerk abstreifen und den religiösen Kern, den wahren Nahrungsstoff für das religiöse Bewußtsein, recht ins Licht zu stellen suchen, wobei es wiederum geschehen kann, daß nach Beabsichtigung verschiedener Wirkungen auf das Gemüth einzelner Individuen bald diese, bald jene Momente hervortreten, bald diese, bald jene zurücktreten. Eine gewisse Mangelhaftigkeit kann daher dem religiösen Schriftsteller, der kein Historiker vom Fache sein will, nicht für übel gehalten werden; im Gegentheil ist sie der Probirstein, an dem der schriftstellerische Beruf des Verfassers erkannt werden kann. Man lese nur von diesem Gesichtspunkte aus die Evangelien des Matthäus und Johannes und man wird gewiß dieselben mit höherer Hochachtung und geringerer Mißdeutung ihrer Eigenthümlichkeiten aus der Hand legen. So wird also schon durch diese Differenz die rein historische Beurtheilung etwas modificirt; nothwendig ist es aber noch keineswegs, daß die Erzählung, diesen Mangel an geschichtlichen Bestimmungen abgerechnet, die an religiösen Reflexionen ihre Ergänzung finden können, von der wahren Geschichte sich abwendet und den bemerkten Mangel durch unhistorische Zusätze ersetzt; wohl aber ist es wahr, daß bei dem Vorherrschen einer gewissen religiösen Stimmung, bei dem Sichhinneigen zu der einen oder andern Partei, bei dem Bestreben, eine gewisse Wirkung auf das religiöse Gemüth durch eine Erzählung hervorzubringen, die bald bewußte, bald unbewußte Umdeutung einzelner Erzählungen und Momente derselben, die, aus ihrem ursprünglichen Zusammenhange gerissen, schon dadurch eine Umgestaltung gewonnen haben, nahe gelegt wird.

Zugleich liegt es in dieser materiellen Gestaltung und Behandlung des geschichtlichen Stoffes, daß auch die Form der Erzählungen eine besondere Gestalt annehmen wird. Soll eine gemüthliche Einwirkung durch die Darstellung einer religiösen

Thatsache hervorgerufen werden, so wird dieß um so mehr geschehen, je mehr sie einen diesem Zwecke angemessenen Ausdruck und Aufschwung, einen poetischen Ton, der bald mehr epischer, bald lyrischer Natur sein kann, annimmt. Deshalb wird man alle zu Gebote stehende Kunstschönheit, welche die Zeitbildung und die eigene darbietet, im inneren lebendigen Drange benutzen, um das Glanzvolle in seinem ganzen Glanze hervortreten und in aller Kraft auf das Herz wirken zu lassen. Zwar wird auch deshalb nicht das Ganze eine schöne poetische Fiction werden müssen, da wir ebenso, wie der Sänger gefeierter Helden, einen geschichtlichen Stoff, vorzüglich, wenn er schon selbst eine Poesie des Weltgeistes ist, ohne Alterirung der Thatsachen mit einem poetischen Gewande bekleiden können; jedoch liegt das poetische Darstellungselement zu sehr auf der Grenzscheide zwischen Wahrheit und Dichtung, als daß nicht auch in dieser Beziehung ein unvermerktes Ausgleiten in das Reich der letztern gefürchtet werden müßte.

Somit kann in doppelter Beziehung die Bestimmung, daß wir in der evangelischen Geschichte eine religiöse Geschichte besitzen, für den Critiker nicht gleichgültig sein; sie wird ihn auf die Unterordnung des historischen Momentes unter ein anderes aufmerksam machen, eine lieblose Beurtheilung der Mängel und des Ueberflusses abwehren, ja selbst gegen einzelne geschichtliche Verstöße nachsichtig machen; jedoch gewinnt diese Bestimmung noch höhere Wichtigkeit dadurch, daß die evangelische Geschichte das Leben des Stifters der christlichen Religion enthält, so wie es von seinen ersten begeisterten Schülern und Anhängern aufgefaßt wurde. Verzeihen wir doch gern dem Schriftsteller, den die treue Freundesliebe begeistert, wenn seine Erzählung ein Elogium wird, wie sollten wir nicht dem Freunde und Schüler, der das Leben des geliebten Freundes und tief verehrten Lehrers zusammenstellt, verzeihen, wenn er all sein Thun und Leben im schönsten Lichte erblickt, vorzüglich wenn wirklich wahre Vorzüge die Basis dieses innigen Verhältnisses bilden! Gewiß würden wir deshalb nur dann den Evangelien zürnen können, wenn ihre Erzählungen nicht den höchsten Enthusiasmus für die erhabene Persönlichkeit Christi athmeten, wenn sie nicht das Bild seines Lebens, um die gleiche innige Anhänglichkeit und Liebe in allen

Herzen zu wecken, wie sie von vorn herein in seinem engeren Schülerkreise aufloderte, mit den begeisterndsten Zügen dargestellt hätten; und ihnen dagegen gern verzeihen, wenn sie, mit Beiseitesetzung von kritischen Operationen, alle Thatsachen, welche seine himmlische Größe in Wort und That, seine Aufopferung im Kreuzestode, seinen Triumph in der Auferstehung auf eine recht hervorstechende würdige Weise bewährten, aus dem Munde begeisterter Anhänger aufnahmen, damit sie auch künftig für den Messias Zeugniß ablegten. Ist es einmal nicht Zweck einer religiösen Geschichte, historisch-kritisch zu verfahren, so konnte dieß noch viel weniger Zweck der evangelischen Geschichte sein; doch auch wegen dieses Momentes braucht die evangelische Geschichte noch nicht Unhistorisches zu enthalten. Es wäre zwar möglich, daß der Einzelne sich in der Auffassung einzelner Thatsachen getäuscht und Manches in einem zu goldnen Strahlenglanze gesehen hätte; doch könnte die evangelische Geschichte immerhin einem Portrait gleichen, das von seinem Urbilde die edelsten schönsten Züge aufgenommen hätte, aber trotz dieser idealisirenden Darstellung der Wirklichkeit treu nachgebildet worden wäre.

Nur dann erst werden wir auf eine völlig treue Geschichtsdarstellung Verzicht leisten, wenn wir anerkennen müssen, daß die evangelische Geschichte, den Bericht des Johannes im Ganzen ausgenommen, von keinem Augen- und Ohrenzeugen niedergeschrieben wurde, sondern vor ihrer Fixirung im Munde der Tradition fortlebte. Die Untersuchung, ob die Evangelien von der Tradition abhängig sind, hat daher noch eine ganz andere Bedeutung, als die, den rechten Schlüssel zu der zu eröffnenden Einsicht in das wechselseitige Verhältniß der Evangelien zu liefern. Denn vor Allem trägt die religiöse Tradition, die, ihrer Bestimmung nach, das religiöse Bewußtsein in gleichgesinnten Individuen zu heben, ganz mit einer religiösen Geschichte zusammenfällt, alle Eigenthümlichkeiten derselben in vergrößertem Maaßstabe an sich. Mußte sie schon, um das Gedächtniß nicht zu überladen, eine Menge minder bedeutender Thatsachen übergehen, so konnte sie auch, um demselben zu Hülfe zu kommen, nur solche aufnehmen, die sich durch irgend ein Band zu einer Einheit verschlangen. Ein besonders bedeutsamer Gedanke, ein hervorstechender Zeitpunkt, eine wichtigere Thatsache wird der Kern, um den sich

allmählig, je nachdem das Geschehene immer weiter in die Vergangenheit zurücktritt, alle herumliegenden, vorausgehenden oder nachfolgenden, alle in irgend einem temporellen, lokalen oder auch realen Nexus stehenden Ereignisse vereinen und mit ihm zu einem eng verbundenen Ganzen geeint alle seine Bewegungen theilen. Neben diese in sich abgeschlossene Totalität von Bestimmungen tritt dann eine zweite auf gleiche Weise entstandene, die wiederum für sich eine selbstständige Totalität bildend, doch mit einer andern in eine nähere Beziehung, und sollte es auch nur eine temporelle sein, treten wird und so fort, so daß die Tradition eine Reihe mehrerer selbstständigen, mit einander verbundenen Einheiten bilden wird. Bei dieser Genesis der traditionellen Massen, der man bis jetzt in Bezug auf die evangelische Geschichte wenig nachforschte, weil man sich zuvor noch über die ursprüngliche Reihenfolge der Tradition zu verständigen hatte, ist es ganz natürlich, daß größere Lücken entstehen und ganze Zeiträume ausfüllende Begebenheiten ausfallen mußten; es folgt aber auch in Bezug auf einzelne Erzählungen und Lehrvorträge, von denen die größeren unter den letzteren eine gleiche Genesis, wie die Totalmassen, haben werden, daß wir nur ein dürftiges Gerippe der mit ihnen verbundenen äußeren Umstände vorfinden und nicht selten zu Gunsten des innern religiösen Gehaltes die äußere Hülle vernachlässigt sehen werden. Dieses wird aber bei der christlichen Tradition um so mehr der Fall gewesen sein, als sie durch ihr allgemeineres Interesse in entlegnere Gegenden fortgerissen, mit dieser weiteren Ausdehnung über ihre Geburtsstätte auch ihre natürlichen Haltungs- und Stützpunkte verlor. Die Tradition befindet sich nur wohl in dem bestimmten örtlichen Kreise, wo ihre ersten Quellen fließen und die Thatsachen, deren Echo sie ist, sich ereigneten. Hier ist sie mit den einzelnen Naturgegenständen verwachsen; mit jedem Baume, jeder Pflanze, den Thälern und Bergen, Städten und Dörfern, Seen und Flüssen, Wiesen und Einöden bekannt; hier wandelt sie auf classischem Boden und legt eben so Zeugniß ab für jene, als diese wiederum Zeugniß für sie ablegen; hier hat sie daher, wie ihre Quelle, auch ihre beständige Nahrung, eine alle ihre Bestimmungen immer von neuem belebende und bestätigende Umgebung. Man hört sie nicht bloß, man sieht sie auch in den unverwischbaren

Hieroglyphen der Natur. Ein anderes Moment, das ihr nicht minder auf dem heimischen Boden ein ungetrübtes Bestehen sichert, liegt in der Beschaffenheit der Organe, durch die sie auf demselben weiter getragen wird. Die Kinder nehmen sie hin von der Eltern Munde und die Ehrfurcht, welche diese gegen sie hegen, das unbedingte Vertrauen, mit dem sie sich jenen hingeben, theilt sich von früher Jugend an auch dem geheimnißvollen Worte der Tradition mit, das sie in geweihter Stunde zu ihnen sprechen. So verwebt es sich tief mit dem Familienleben und besteht, immer von Neuem dem Gedächtnisse der heranwachsenden Jugend eingeprägt, so lange fort, als kindliche Scheu und Ehrerbietung vorhanden ist und keine totale Umgestaltung des Familien- und Volkslebens erfolgt. Wohl hatte die christliche Tradition bei ihrer weiteren Verbreitung auch eine allgemeine Ehrerbietung für sich, aber diese war eben so wenig die mit allen menschlichen Gefühlen verwachsene, als die ergänzende Anschauung der Phantasie die lebendige Anschauung des Auges ist. Mußte somit auf der einen Seite der Fluß der Tradition immer mehr versiegen, Nebenbestimmungen, welche Personen, Zeit und Ort betrafen, immer mehr sich verlieren oder vager und flacher werden; so erhielt er jedoch auch auf der andern Seite wieder Zuwachs, den man aber in Bezug auf das Geschichtliche lieber wegwünschen möchte. Nicht nur, daß die lebendige Einbildungskraft und Phantasie das nackter werdende Gerüpp wieder mit Fleisch zu bedecken strebte, nicht nur, daß das fehlgreifende Gedächtniß einzelne Bestimmungen verschob; auch das verschieden bestimmte religiöse Bewußtsein der von allen Gegenden dem Christenthume zueilenden und seine Tradition weiter tragenden Individuen konnte auf dieselbe nur umbildend einwirken. So wie man nach ihrer religiösen Bedeutung einzelne Erzählungen auswählte, andere überging, konnte man auch dort ergänzend einschreiten, wo sich für das irgendwie bestimmte religiöse Bewußtsein entweder in Bezug auf das Thatsächliche selbst oder seine pragmatische Darstellung eine Lücke vorzufinden schien. Diese Ergänzung, die zunächst bewußtlos vor sich ging, war aber um so leichter, je mehr das christliche Princip das Ideenleben gesteigert und damit die auf dem idealen Gebiete einheimische Phantasie zur Productivität geweckt hatte. Denken wir uns hinein in das Gemüth derjenigen frommen Israeliten, die, auf den

Messias harrend, die Erfüllung ihrer höchsten Wünsche gefunden, und der Sclaverei des Gesetzes und des Buchstabens minder oder mehr entrissen in die freie Region des Evangeliums und des Geistes versetzt wurden, so möchte es uns wohl so dünken, als hätte dieser hochpoetische Zustand, diese innere Gehobenheit, specieller die damit verbundene Begeisterung und Liebe für den Herrn das Medium werden müssen, durch das man rückwärts seine ganze Geschichte erfaßte und, die Regungen des Innern in lebendigen Gestalten, in That und Wort verkörpernd, da nachhalf, wo die Geschichte nicht ganz den Bildern und Vorstellungen des hoffenden Glaubens, der sie vom fremden Munde mit Begeisterung hinnahm, bildete und formte und zur Erweckung neuen Glaubens forttrug, entgegenkam. Es könnten sich daher wohl Einzelheiten, ja selbst Partieen in der evangelischen Geschichte finden, denen kein vollkommen geschichtliches Gepräge zugeschrieben werden könnte; es könnte die religiöse Phantasie mit ihren unter dem Einflusse von alttestamentlichen Vorbildern und Zeitvorstellungen entstandenen Schöpfungen vorzüglich an solchen Punkten eingedrungen sein, welche ihrer Natur nach von dem eigentlich historischen Gebiete weiter ablagen und somit weniger die sich andrängende Mythenproduction abwehren konnten. Ein Individuum mag vielleicht unter besonders glücklichen Verhältnissen, bei einer von Natur aus empfangenen objectiven Auffassungsweise, bei schöner Harmonie des Gedächtnisses und der Einbildungskraft und bei der ausdrücklichen Absicht, das Ueberlieferte ganz in seiner Integrität festzuhalten, im Stande sein, dasselbe ohne Umstellungen, Zusätze und Verkümmerungen weiter zu verbreiten; unmöglich kann dieß aber bei der Verschiedenheit der geistigen Gaben von mehreren Individuen erwartet werden. Wie jedes Thatsächliche, so bringt der Einzelne auch das Religiöse, Wort und That mit seinem Vorstellungs- und Gedankenkreise in Verbindung, erklärt und verdeutlicht, ergänzt und berichtigt, verflacht und vertieft sich dasselbe, so wie es gerade die Umstände mit sich bringen.

Die Tradition ist daher so recht eine religiöse Geschichte, erfordert daher auch dieselbe Beurtheilung wie jene; unterscheidet sich aber dadurch von jener, daß sie nicht, wie diese, von einem Individuum, sondern von einem Complexus von Individuen verfaßt mehreren Umstellungen ausgesetzt ist. Diese Unterscheidung

bleibt aber selbst dann von Bedeutung, wenn dieses einzige Individuum sich eben so, wie die mehreren bei der Tradition zusammenwirkenden Ergänzungen und Umgestaltungen zu Schulde kommen läßt. Denn, wenn sich hier nach der bestimmten Auffassungs- und Darstellungsweise des einzelnen Verfassers eine fortlaufende Reihe von Erzählungen ergibt, so ist es dort das allgemeine religiöse Bewußtsein, die gemeinsame Auffassungs- und Vorstellungsweise eines bestimmten örtlichen Kreises, welche sich in der Zusammenstellung und Darstellung des geschichtlichen Stoffes darlegt. Beide Darstellungen werden vom religiösen Geiste durchdrungen und geweiht sein und die ihm eignende Form an sich tragen. Dort wird sich aber mehr eine religiös-objective, hier mehr eine religiös-subjective Auffassung einfinden; dort mehr eine geschichtliche Haltung, vorzüglich ein großer Aufwand von geschichtlichen Einzelheiten, hier eine auf das Wesentliche beschränkte, streng abgerundete Erzählung sich ergeben; dort endlich mehr eine künstlerische Form, wie sie die allgemeine Zeitbildung bedingt, z. B. bei den Juden ein bald synonymer, bald antithetischer Parallelismus oder überhaupt eine Form, welche ein vielseitiges Betasten und Bilden des Stoffes beurkundet; hier dagegen mehr eine solche, wie sie die individuelle Bildung mit sich brachte, dort mehr eine episch-lyrische, hier mehr eine lyrisch-epische Darstellung hervortreten. Von den allgemeinen religiösen Bedürfnissen, von der Vorstellungs- und Bildungsweise einer ganzen Zeit aus wird sich daher auch nur im ersten Falle nachweisen lassen, wie sich die evangelische Geschichte gestalten und anordnen mußte, während wir uns im zweiten ganz auf den Standpunkt des Verfassers zu stellen haben, um die Symmetrie und Planmäßigkeit seines Gebäudes, wie die Gestaltung der Einzelheiten selbst, richtig zu würdigen.

Haben nun schon längst die unbefangenen Theologen anerkannt, daß man keine Belehrungen über Astronomie, Geognosie ꝛc. in der heiligen Schrift suchen darf, daß sich bis auf diese profanen Dinge die inspirirende Thätigkeit des Geistes nicht ausdehnen läßt; so wird man, den früheren Bestimmungen gemäß, eben so auf eine diplomatisch genaue geschichtliche Darstellung Verzicht leisten müssen. So viel ist also gewiß, daß man, wenn man nicht die an sich sehr schönen Erzählungen in fratzenhafte Zerr-

bilder umwandeln und überall da Ueberfluß und Mangel, Befremdendes und Entstellendes finden will, wo im Grunde Alles ein schönes, planmäßiges Ganze bildet, keinen rein historischen Maaßstab an sie legen darf. Die erste Frage bei einer religiösen Geschichte, specieller bei der christlichen, ist vielmehr die: ist die Darstellung geeignet, das religiöse, specieller das christliche Gemüth zu erwärmen und zu beleben? Je mehr diese Frage bejaht werden muß, je tiefer und lebendiger wir uns innerlich ergriffen fühlen, desto mehr werden wir die Darstellung für eine vollendete erklären müssen.

Aber, wird man entgegnen, die evangelische Geschichte hat nicht nur Bedeutung als religiöse Geschichte schlechthin, sondern als Urgeschichte des Christenthums, welche, das Wort und die That des Stifters der christlichen Religion enthaltend, die Urquelle und der Glaubenscodex ist, an dem alles christliche Denken und Thun seine Norm findet. Es fragt sich daher, kann sich die Kirche mit einer solchen Geschichte begnügen und nicht vielmehr eine solche wünschen, an die der rein historische Maaßstab gelegt werden könnte, kann diese historisch unzuverläßige Quelle sich länger als Basis alles historischen Christenthums geltend machen? In Bezug auf die erste Frage sprechen wir nun mit Gewißheit den Satz aus, daß nur der Standpunkt, von dem aus die evangelische Geschichte verfaßt worden ist, eine reiche Erndte von Segen der christlichen Kirche bringen konnte, daß, wie derselbe durch die Bedürfnisse der Urkirche bedingt war, auch nur von demselben aus die Bedürfnisse der Kirche zu jeder Zeit befriedigt werden können. Denn diese bedarf keiner Geschichte Jesu, sondern des Stifters und des Herrn der Kirche, die immer von Neuem die Gefühle der Ergebung und Begeisterung anzuregen vermag. Wie wenig würde doch derselben mit einer sogenannten historisch-pragmatischen Darstellung gedient sein, wie würde sie schon längst aus der Hand der Laien in die Bibliotheken der Gelehrten gewandert, wie würde alles ächt protestantische Leben und alle die unendliche Fülle von Erquickung, die von der Schrift ausgegangen ist, ausgeblieben sein! In Bezug auf die zweite Frage haben wir nur zu erforschen, ob diese Geschichte aus der ersten Zeit des Christenthums herstammt und von würdigen treuen Anhängern Christi aufgezeichnet worden ist. Können wir dieses mit Gewißheit den

historischen Zeugnissen der alten Kirche gemäß festsetzen, so haben wir fast Alles gethan, was die Kirche bedarf. Ist es wahr, daß das Christenthum Geist und Leben ist, so wird es nicht auf die einzelne That und das einzelne Wort ankommen, in welchem dasselbe zur Erscheinung gekommen ist; genug, wenn es nur zur Erscheinung gekommen ist und sich in einer Reihe von Thatsachen, unter die auch das lebendige Product der von dem christlichen Principe gehobenen Phantasie und die ihr zu Grunde liegende begeisterte Stimmung gehört, verwirklicht hat und wenn der Geist, der in diesen Schriften weht, als der unmittelbarste Ab- und Ausdruck des ungetrübten christlichen Bewußtseins angesehen werden kann. Ja, und wenn auch Alles in ihnen Mythus wäre, so würden sie doch als das erste Product des in dem Innern wirksamen Geistes, der das Gemüth mit Liebe und Vertrauen zu Gott und Christus erfüllte, das Alttestamentliche läuterte und weihete, von dem Gesetz zu dem Evangelium, von dem König auf Davids Thron zu dem Heilande und Beglücker der Welt erhob, kurz als eine Reihe der schönsten Schöpfungen eines neuen urkräftig wirkenden Principes, als die Selbstauslegung des urchristlichen Glaubens nicht minder wichtig sein, als das treueste historische Dokument aus jener Zeit. Doch hat es hiermit keine Noth, wie es eine umsichtige Kritik leicht darthun kann. Ja, in und mit der Darstellung, wie sie in der evangelischen Geschichte vorliegt, haben wir auch schon die Gewißheit, daß diesen Erzählungen Factisches zu Grunde liegt. Dieß ergibt sich mit Nothwendigkeit aus dem Grundsatze, daß jede Wirkung eine entsprechende Ursache haben muß, also eine Geschichte Christi ohne einen Christus, eine Geschichte voll Hingebung und Begeisterung sonder Gleichen für ein Individuum ohne ein solches Alle überstrahlendes Individuum nicht gedacht werden kann. Ein einzelnes Individuum ist zwar nicht im Stande, eine Masse zu entzünden, wenn nicht der Brennstoff in ihr vorliegt; aber wohl muß, je mehr die Flamme auflodert, desto sicherer der Anstoß von einem Individuum ausgegangen sein, das die in der geheimsten Tiefe der Seele schlummernden Kräfte zu entfesseln und das innerste Leben aufzuregen vermochte.

Diese für jede Behandlung des evangelischen Stoffes wichtigen Sätze schicken wir um so lieber der folgenden Untersuchung

voraus, als auch das Vorwort des Lucas (Luc. I, 1—4), das einzige Vorwort zu den Evangelien, das deshalb nicht ohne Bedeutung für die angestellte Untersuchung sein kann, auf dieselben führt. Soll nämlich ein Vorwort seinem Zwecke entsprechen, so wird es, wie es uns auch bald über den Ursprung, bald über den Inhalt eines Werkes, weshalb Viele gar keine oder nur Vorreden lesen, bald über die gebrauchten Hülfsmittel, bald über die Stelle, die ein Buch auf dem Gebiete der Literatur einzunehmen und auszufüllen gedenkt ꝛc., Aufschlüsse gibt, einmal wie allemal darnach streben, den Leser auf den richtigen Standpunkt der Beurtheilung desselben zu versetzen. Ein Gleiches können wir daher auch von dem Vorworte des Lucas erwarten und manchem bedeutungsvollen Winke über Veranlassung, Zweck, Inhalt und Umfang, Quellen der Evangelien überhaupt als insbesondere des Evangeliums Lucas hoffnungsvoll entgegensehen, wenn nicht die Kürze des Vorwortes diese Hoffnungen etwas niederschlüge. Um so mehr wird aber eine genaue Betrachtung desselben zur Pflicht werden. In der That beginnt nun Lucas sogleich mit einer Beziehung auf viele Christen, die vor ihm Hand an das schwierige Werk gelegt, eine Erzählung von den christlichen Thatsachen aufzustellen; doch begnügt er sich mit dieser einfachen Angabe und berichtet uns nicht, worauf man wohl zunächst reflectiren möchte, welche Veranlassung sie dazu gehabt, und, was damit zusammenhängt, welchen Zweck sie dabei verfolgt haben. Wir erfahren nur, daß ihre Evangelien die Veranlassung zu dem Evangelium des Lucas waren, daß ihr Beispiel, ihr muthiges Unternehmen ihn zu einem gleichen ermuthigte *). Diese Veranlassung konnte nun bei den

*) Kaum bedarf es der Erwähnung, daß man willkührlich in dem Worte ἐπιχειρειν einen Tadel ihres Unternehmens von Seite des Lucas finden wollte. Das Wort heißt schlechthin: Hand an Etwas legen, beginnen, unternehmen, (cfr. Act. IX, 29); aber weil das Handlegen an Etwas, das Beginnen noch nicht das Vollenden der Sache ist, wird das Wort auch da gebraucht, wo das Beginnen nicht mit dem erwünschten Erfolge gekrönt wurde. In dem Falle nun, daß dieser Erfolg gar nicht eintreten kann, das Unternehmen in sich zerfällt, wird das Wort das Merkmal des Tadels in sich aufnehmen (cfr. Act. XIX, 3), hier aber, wo Lucas nicht blos das Gleiche unternimmt, sondern selbst sein Unternehmen bescheiden mit dem Unternehmen der πολλοι entschuldigt, ist diese Nebenbeziehung völlig abzuweisen. Wollte man die Sache auf die Spitze stellen, so könnte man umgekehrt behaupten, daß Lucas, welcher von seinem Unternehmen

Vielen, die als die ersten christlichen Evangelienschreiber namhaft gemacht werden, nicht vorhanden sein; im Grunde war dieß aber nicht die wahre Veranlassung zu dem Evangelium des Lucas, sondern nur eine äußere Gelegenheitsursache, ohne die wir, wenn auch nicht vielleicht gerade das Evangelium Lucas in seinem ganzen Inhalte und Umfange, doch nicht minder ein Evangelium erhalten haben würden. Wollen wir nun diese tiefere Veranlassung, die ohne Zweifel auch die mit dem Evangelium des Lucas in Parallele gestellten Evangelien der πολλοι ins Leben rief, kennen lernen, so bieten sich hierzu in dem Satze selbst die Schlußworte dar. Mit diesen gibt Lucas den Zweck seines Evangeliums an, und dieser führt eben so auf die eigentliche Veranlassung zu demselben zurück, wie umgekehrt aus der wahren Veranlassung zu einer Thatsache ihre Zweckbestimmung hervorgeht. Sagt nun Lucas ausdrücklich, daß er dem Theophilus zu einer sichern Erkenntniß der Sagen, die ihm zu Ohren gekommen, verhelfen wolle, so lag die wahre Veranlassung zu seinem Evangelium in dem Bedürfnisse des Theophilus, der dieses Bedürfniß mit vielen andern Christen getheilt haben mag, über die mancherlei christlichen Sagen, die ihm in bunter Fülle und im Zwiespalte mit sich selbst überliefert worden waren, ins Reine zu kommen. Denn gerade damals war es die Zeit, wo mit dem Schwinden der ersten christlichen Begeisterung und dem Aufkeimen verschiedenartiger verkehrter Richtungen der Fluß der Tradition immer trüber wurde, und grobe Umbildungen, betrügerische Bestimmungen an die Stelle der ursprünglichen, vom christlichen Geiste geheiligten traten. Wie Lucas, werden sich daher auch die πολλοι aufgefordert gefühlt haben, dem Verfalle der Tradition zu wehren und das, was noch Sicheres und Festes aus dem zusammenstürzenden Gebäude gerettet werden konnte, in die bleibende, wandellose Stätte des Buchstabens zu flüchten. Ihre Evangelien schlossen sich daher dem

---

einen reichen Segen für Theophilus erwartete, nicht minder das Unternehmen der πολλοι, dem er das seinige an die Seite stellt, für ein segensreiches gehalten habe. Wohl aber muß eine andere Beziehung, nämlich die auf das Schwierige der Unternehmung in dem Worte anerkannt werden. Nur, weil die volle und vollendete Ausführung des Unternehmens ihre großen Schwierigkeiten mit sich brachte, spricht Lucas von einem Versuche der πολλοι, mit dem er den seinigen entschuldigt.

Gehalte nach an die Tradition an, schieden sich aber dadurch von jener, daß sie nicht bloß eine Tradition, sondern eine treue sichere geben wollten. Diese Bestimmung nun ist uns von der größten Wichtigkeit; denn sie beweist, daß wir in den Evangelien eine religiöse Geschichte vor uns haben. Zwar gilt das zunächst von den Evangelien des Lucas und der πολλοι; aber bei der großen Uebereinstimmung des Matthäus und Markus mit Lucas, die wir mit den πολλοις zu identificiren vielleicht weiter unten sogar eine Berechtigung finden könnten, läßt sich nicht zweifeln, daß sich diese Bestimmung auch auf sie mit der größten Sicherheit übertragen läßt. Nur ein Evangelium, das sicher nicht unter den Evangelien der πολλοι mit inbegriffen ist, das Evangelium des Johannes, könnte hiervon eine Ausnahme zu machen scheinen; doch versichert Johannes selbst (XX, 31), daß der nächste Zweck seines Evangeliums war, Glauben an den Messias zu erzeugen, mit dem bedeutungsvollen, den Endzweck bestimmenden Zusatze: ἵνα πιστευοντες ζωην ἐχητε ἐν τῳ ὀνοματι αὐτου., also mit dem Zwecke der Tradition zusammenfiel. Ohne aber zu gedenken, daß dieser Zweck bei ihm noch eine größere Klarheit des Bewußtseins gewonnen hatte und mit Rücksicht auf einen ganz eigenthümlich bestimmten Kreis von Individuen einer eigenthümthümlichen Durchführung bedurfte, war auch seine Quelle eine ganz andere, als die der übrigen Evangelien, was nicht ohne Einfluß auf seine Darstellung sein konnte.

Fragen wir nun nach jenen Quellen, so ergibt sich aus dem Zweck der πολλοι von selbst, welche Quellen sie benutzten. Im Falle sie die mündliche Tradition fixiren wollten, waren sie auch an die Tradition gewiesen, nur hatten sie solche Träger derselben zu benutzen, in deren Munde die reine Tradition fortlebte. Demgemäß sagt denn nun auch Lucas, daß die πολλοι eine Erzählung von den in Erfüllung gegangenen Thatsachen aufgestellt oder, um das sehr für die Fixirung des Traditionellen charakteristische Wort festzuhalten, angeordnet, wie sie die Augenzeugen und Diener des Wortes überliefert hätten. Bei dieser Ueberlieferung ist aber an eine mündliche zu denken, denn ohne zu erwähnen, daß wir uns die vielfach in Anspruch genommenen und durch kein lebendiges Bedürfniß zum Schreiben gedrängten Augenzeugen und Apostel nicht gut als Schriftsteller denken können, will ja

Lucas sein Unternehmen durch das Unternehmen der πολλοι entschuldigen, welches somit das erste dieser Art gewesen sein muß und wenigstens jede ähnliche frühere Arbeit der Augenzeugen und Diener des Wortes ausschließt. Sonst hätte sich ja Lucas noch viel zweckmäßiger auf ihren Vorgang berufen, man müßte denn etwa sagen, daß sich Lucas als Nichtaugenzeuge nur auf das Unternehmen der πολλοι, die als Nichtaugenzeugen ein Gleiches gewagt hätten, nicht aber auf das Unternehmen von Augenzeugen habe berufen können, bei denen die Kühnheit und Schwierigkeit des Unternehmens weggefallen wäre. Nicht so leicht ist das Urtheil über die Quellen des Lucas. Denn da zu seiner Zeit außer der mündlichen Tradition schon die Schriften der πολλοι vorhanden waren, so ließen sich die drei Fälle denken, daß er entweder die nämlichen Quellen, oder die Schriften der πολλοι, oder die mündliche und schriftliche Ueberlieferung zugleich benutzt habe. Wollte man noch ängstlicher scheiden, so könnte man weiter fragen, ob Lucas, wie die πολλοι, aus der Tradition erster Hand *) oder aus einer schon durch minder treue Hände hindurchgegangenen Volkstradition geschöpft habe? Entlehnten nun die πολλοι ihren Stoff aus der Tradition, so möchte man von vorn herein sehr geneigt sein, dem Evangelisten Lucas die gleiche Quelle zuzueignen. Doch wird diese Annahme sogleich schwankend, sobald man in dem Vorworte weiter von den Grundsätzen hört, denen Lucas bei der Aufsuchung seines Stoffes folgte. Offenbar müssen

*) Der vielfach ausgedeutete zweite Vers des Vorwortes, der mit καθως beginnt, erklärt sich leicht aus dem Bestreben der πολλοι und des Lucas, eine treue, sichere Tradition im Gegensatze einer betrügerischen zu geben. Er bezieht sich somit, wie auch die Stellung des Satzes beweist, auf die Worte περι των πεπληροφορημενων πραγματων zurück. Der Verfasser will nicht eine nähere Bestimmung über die Diegese der πολλοι oder ihre Aufstellung beibringen, nicht etwa bemerken, daß sie in der Art und Weise aufgestellt worden sei, wie sie Augenzeugen überliefert oder aufgestellt hätten; — er will vielmehr in Bezug auf das Material derselben die nähere Bestimmung beifügen, daß es aus der Tradition erster Hand entlehnt worden, also wahrhaft christliche Sanction habe. Hiermit kann aber wohl bestehen, daß sich in extensiver und intensiver Hinsicht eine genauere, vollständigere Darstellung als die ihrige geben ließ. Denn immerhin konnten die berathenen Augenzeugen nicht über alles Einzelne gehörig Aufschluß zu geben im Stande sein und so Lücken und Mängel hervortreten, die durch ein genaueres Zeugenverhör entfernt werden konnten.

die Evangelien der πολλοι zu einer gewissen öffentlichen Anerkennung gekommen und günstig in der Kirche aufgenommen worden sein, da sich Lucas so ohne Weiteres auf dieselben beziehen konnte; sollte nun Lucas, der Allem ἀκριβως nachgegangen war, sie nicht zu Rathe gezogen haben? Die ganze Einleitung lautet aber doch nun wieder so, als wenn Lucas einen von jenen betretenen Weg auf eine selbstständige Weise verfolgen und eine schwierige Aufgabe mit eigenem Kraftaufwande lösen wolle. Zwar liegt nicht das in den Worten, daß Lucas im directen Gegensatze zu dem fremden Unternehmen die Grundsätze über den Umfang und die Beschaffenheit der eigenen Bemühungen aufgestellt habe; doch läßt es sich auch nicht leugnen, daß Lucas nicht weniger, sondern mehr, nichts Schlechteres, sondern wo möglich noch Besseres geben wollte. Somit müssen wir ihn aber auch über die Abhängigkeit von ihnen hinweggehoben denken und unter den unmittelbaren Einfluß der Tradition setzen. Mag er abweichend von ihnen extensiv oder intensiv den Stoff ergänzt, mag er, noch weiter in der Zeit zurückschreitend, Neues hinzugesetzt oder eine sicherere chronologische Anordnung gegeben haben; immer müssen wir bei ihm über die Schriften der πολλοι auf die Tradition zurückkehren, mit deren Hülfe allein dieses zu Stande gebracht werden konnte. Zur Bestätigung dieser Bestimmung kann man sich außer auf den Beisatz von ἡμιν nach παρεδοσαν, wo sich Lucas unter diejenigen stellt, welche von den Augenzeugen selbst ihren Stoff erhielten, auch auf die Worte: „ἐδοξε κἀμοι παρηκολουθηκοτι πασιν ἀκριβως" berufen. Wollte man diese Worte auf eine sorgfältige Benutzung des ganzen in den Evangelien der πολλοι niedergelegten Stoffes beziehen, so würde der Ausdruck in keiner Hinsicht ein angemessener genannt werden können; denn dann hätte für πασιν etwa τοις αὐτων γραμμασιν stehen und für παρακολουθειν ein Wort gewählt werden müssen, das das Merkmal der Auswahl aus schon Gegebenem, nicht das Merkmal der Erforschung des Gegebenen durch fleißige und sorgfältige Erkundigung in sich geschlossen hätte. So dagegen ist πασιν auf alle Thatsachen zu beziehen, wie sie im Munde der Tradition in Umlauf gekommen waren, und παρακολουθειν in Verbindung mit ἀκριβως von dem geistigen Nebenbeihergehen oder einem kritischen Nachforschen zu verstehen, also auch das

Resultat gewonnen, daß Lucas eben so wie die πολλοι aus einer jener an Glaubwürdigkeit nicht nachstehenden Tradition schöpfte. Behauptet man, dieß eingestehend, daß dessenohngeachtet ein gewisser Einfluß der Evangelien der πολλοι nicht ausgeschlossen werden dürfe, daß Lucas schon durch die Bestimmungen über seine Leistungen eine Kenntniß der ihrigen voraussetze, so möchten wir dieß nicht verneinen, ja selbst in dem von ihm angegebenen Zwecke, Mehreres und Besseres als die übrigen Evangelien zu geben, ein bestimmtes Zeugniß dafür finden. Nur würde es gegen eine lebendige Anschauung der Zeitverhältnisse verstoßen, wenn man sich einbildete, daß Lucas alle jene Schriften vor sich gehabt habe; aber wohl kann es zugestanden werden, daß eben so wie die Tradition für jene Schriften die Basis bildete, diese wiederum auf jene fixirend zurückwirkten und somit Lucas, der sich an die durch ihren Einfluß mit fixirte Tradition hielt, schon in einige Abhängigkeit von ihnen gerieth. Ferner ist es auch möglich, daß Lucas von solchen mit ihrem Inhalte bekannt gemacht wurde, die eines und das andere von ihnen gelesen, ja selbst daß er eines und das andere in die Hände bekam; immerhin wird aber die Vorstellung abzuwehren sein, als wenn er aus denselben seine Erzählungen abgeschrieben habe. Vielmehr wird er dieselben, wie sie durch Nachforschungen und Erkundigungen mancherlei Art ein Eigenthum seines Gedächtnisses geworden waren, mit freier Feder niedergeschrieben haben; oder sein Vorwort enthält Zusicherungen und Versprechungen ohne entsprechende Erfüllung. Ohne Bedenken stellen wir daher Lucas in der Abhängigkeit von der Tradition, wenn ihm auch mehrere Quellen, als diesen, flossen, den πολλοις gleich. Da aber diese eine sehr proteusartige, in der Zeit wechselnde Gestalt hat, so haben wir noch, um allen Bedenklichkeiten entgegenzutreten, an das Verhältniß zu erinnern, in welchem Lucas zu den Augenzeugen und Dienern des Wortes persönlich stand. Denn, wenn wir auch von seiner Bekehrung zum Christenthume und seinem ersten Zusammensein mit Paulus und Silas auf einer Reise nach Philippi nicht viel wissen, so lernen wir ihn doch von Act. XX, 6 an als einen treuen Freund und Begleiter des Paulus kennen. Was Lucas war und that, scheint er ganz gewesen zu sein und ganz gethan zu haben, würdig der innigen Liebe, welche Paulus zu ihm hegte. Ohne weiter

auseinander zu setzen, wie viele lautere Quellen schon in der Umgebung des Paulus für ihn flossen, wie er mit Philippus dem Evangelisten und seinen vier weissagenden Töchtern, worüber weiter unten Mehreres, zusammenkam, wie er lange genug in Palästina sich aufhielt, um die schönste Fülle der daselbst in Erfüllung gegangenen Thatsachen (ἐν ἡμιν πεπληροφορημενων) in den lebendigsten Umrissen aus der Tradition zu entlehnen; so halten wir vorzüglich an diesem seinem innigen Verkehre mit Paulus, der sich in den das Evangelium durchziehenden Grundideen, wie in mehreren nur bei Lucas vorkommenden geschichtlichen Einzelheiten abspiegelt, recht fest, um nicht bloß in seinem Evangelium eine Tradition aus urgrauer Zeit, sondern auch eine im Paulinisch-christlichen Geiste reflectirte Tradition anzuerkennen. Und das war es auch, was die Kirche sagen wollte, wenn sie sich für die Canonicität dieses Evangeliums auf den Apostel Paulus berief, ob sie gleich an die Stelle der inneren religiösen Weihe eine äußere setzte. Können wir somit dem Evangelium Lucas von unserem Standpunkte aus in jeder Hinsicht das Wort reden, so würde damit doch noch nicht ein gleiches Resultat in Bezug auf die übrigen Evangelien gewonnen sein. In Bezug auf die Evangelien des Matthäus und Markus können wir aber ihrer großen Identität mit dem Evangelium Lucas gemäß das, was von diesem gilt, auch von ihnen voraussetzen. Bekannt ist es übrigens, daß die Lebensverhältnisse des Evangelisten Markus auf ein gleiches Resultat, wie bei Lucas, führen, und daß, wenn auch die Aechtheit des apostolischen Ursprunges des Evangeliums Matthäus in Anspruch genommen werden muß, diese doch der Grundlage desselben zugesprochen wird. Diese kritischen Fragen haben jedoch für uns hier kein weiteres Interesse; genug auch diese Evangelien sind, wie das Evangelium Lucas, von einer gleichzeitigen Tradition abhängig und haben mit demselben denselben Zweck gemein. Sollten sie zu den Evangelien der πολλοι, die bei dem Aufsehen, das sie erregten, kaum so spurlos verschwunden sein können, gehören, so würde dieß noch sicherer sein.

Anders gestaltet sich die Untersuchung in Bezug auf das Evangelium des Johannes, welches sich als zweite Einheit den Darstellungen der drei andern Evangelien als einer andern Einheit, welches Verhältniß in der Kirche nie verkannt wurde, gegenüber

stellt. Dieses Evangelium ist wenigstens in den meisten Einzelheiten nicht von der Tradition abhängig; aber es ist das Werk eines Augenzeugen, des vertrauten und geliebten Schülers des Herrn. Es ist deshalb der unmittelbarste Ausfluß eines von dem Strahle der Persönlichkeit Christi tief getroffenen und erleuchteten Gemüthes, eine religiöse Geschichte, die, gleichsam das Ideal der subjectiv-christlich-religiösen Geschichtserzählung, ewig der Quellpunkt bleiben wird, an dem der christliche Glaube immer neue Erfrischung, aber auch die Wissenschaft bei Beurtheilung des den evangelischen Geschichten zu Grunde liegenden Factischen die erfreulichsten Aufschlüsse finden wird. Es läßt sich zwar nicht leugnen, daß gerade die Geschichte des Johannes so recht den Stempel der subjectiven Anschauungs- und Auffassungsweise trägt, daß Johannes, der Tiefe und Wärme seines Gefühllebens gemäß, alle Gegenstände in einem von der eigenen Individualität aus über sie ausgegossenen Lichte erblickte; aber diese Individualität war die der Individualität Christi am nächsten stehende, die christlichste nach Christus selbst. Sein Evangelium gibt somit auch die tiefste Anschauung von dem inneren Leben des Herrn, von der himmlischen Fülle und Herrlichkeit in allen ihren Strahlen, wie sie sich dem Lieblingsschüler offenbart hatte; die tiefste Anschauung von der Geschichte seines öffentlichen Auftretens und Wirkens, von der mit ihm ins Leben tretenden κρισις, den inneren und äußeren Kämpfen des guten und bösen Princips; so daß Jeder, dem es nicht auf das einzelne Wort, sondern auf den Geist des Evangeliums ankommt, gerade an diese erhebende und begeisterte Darstellung gewiesen werden muß. Aber auch in geschichtlicher Beziehung hat es eine Bedeutung, die, je mehr man das Verhältniß der unsern Evangelien zu Grunde liegenden Tradition zu dem Thatsächlichen aufhellen und von jener bis auf die das Gebäude tragenden Grundlagen zurückdringen wird, desto mehr zum Bewußtsein kommen muß. Denn hat sich auch in Bezug auf die Auffassung des Thatsächlichen die individuelle Anschauungsweise nicht verleugnet, so gibt es doch einen gewissen Thatbestand, der, zu sehr von der Sinnenthätigkeit abhängig, die Einmischung der subjectiven Vorstellungs- und Denkungsweise fast gänzlich zurückweist. Anderwärts, wo diese z. B. bei einzelnen Aussprüchen, Gesprächen, Reden, Schilderungen einzelner Persönlichkeiten mög-

lich war, macht Johannes entweder seine subjective Auffassungsweise ausdrücklich bemerklich oder verräth sich durch seine Eigenthümlichkeiten in Darstellung und Ausdruck, so daß es dem Kritiker, der sich in fremde Individualitäten hineinzuversetzen versteht, nicht schwer fallen kann, von derselben aus die Farben, die nach subjectivem Dafürhalten aufgetragen wurden, wieder abzuwischen und die dahinter liegenden schlichten Grundzüge der Geschichte aufzufinden.

Wenn wir hiermit die Authentie des Evangeliums Johannis unbedingt voraussetzen, so möchte dieses freilich Manchem nicht weniger sonderbar bedünken, als wenn wir ein wankendes Gebäude ohne Weiteres für mauerfest erklärten. Jedoch da die vorgebrachten Zweifel größtentheils oder fast ausschließlich die innere Beschaffenheit des Evangeliums betreffen, so fragt sich vor Allem bei ihrer Würdigung, ob denn der Angreifende eine richtige Anschauung von demselben gewonnen hatte und nicht vielmehr von einem einseitigen oder falschen Standpunkte aus Luftstreiche gegen dasselbe führte? Und da müssen wir offen gestehen, daß man zu wenig den Unterschied dieser subjectiv-religiösen Darstellung von der objectiv-religiösen der übrigen Evangelien berücksichtigte und nicht selten aus einer falschen Zusammenstellung und Vergleichung beider Darstellungen haltlose Zweifel entlehnte. Hält man nämlich jenen Unterschied recht fest, bedenkt man, daß Johannes, eine schlechthin zu einer objectiven Auffassungs- und Darstellungsweise wenig fähige Natur, ganz seinem subjectiven inneren Leben gemäß den Stoff auswählte, anordnete und behandelte, so erklärt sich leicht, wie Johannes in Bezug auf das Ganze nur solche Momente aus dem Leben Jesu ausheben konnte, die das christliche Bewußtsein am Tiefsten ergreifen und am Meisten Licht über das innere Leben Jesu und den inneren Gang seiner Geschichte verbreiten; wie er vorzüglich, indem er die galiläische Tradition ohnedies bei seinen Lesern voraussetzen konnte, der Katastrophe in Jerusalem, die ja auch jetzt noch für gleichgestimmte Gemüther von fast ausschließlicher Bedeutung ist und der damit verbundenen früheren Wirksamkeit Christi daselbst seine Aufmerksamkeit zuwenden mußte; wie Johannes ferner auch in Bezug auf das Einzelne Lücken lassen konnte, die freilich von seinem Standpunkte aus keine Lücken sind, z. B. gleich von vorn herein, wo ihm von dem Taufacte, dem

aufs Innigste mit dem Folgenden zusammenhängenden Prologe gemäß, nur das dabei ausgesprochene Zeugniß interessiren konnte, wie er bei allem Aufwande von individuellen Einzelheiten weder in Zeit und Ortangaben, noch in Bestimmungen von persönlichen Verhältnissen objectiven Anforderungen genügt und vorzüglich nicht schnell genug bei dem für ihn bedeutungsvollen Kern der Erzählungen ankommen könnend manche Nebenumstände vernachläßigt, Manches zu kurz und gedrängt erzählt hat; wie endlich die ins tiefere Geistesleben eingreifenden Reden und wiederum gerade die gemüthlichsten, erhabensten Reden Christi vor seinem Leidenstode die ganze Seele desselben erfüllen, aber zugleich in ihm unter Anlehnung an Gedanke und Wort Christi eine subjective Durcharbeitung und Durchbildung erfahren und sehr abweichend von den traditionellen Redeelementen lauter Spitzen, lauter erhabene, sich wechselseitig ergänzende Gedanken darbieten mußten, wie Johannes bald Geheimnißvolles aus dem A. T. herauslesen, bald in die Worte des Herrn hineintragen, wie er, zum mystischen Doppelsinne sich hinneigend auch einer dialogischen Form, wo gewöhnlich die fleischliche Auffassung mit der geistigen in Conflict tritt, huldigen und überhaupt einem constanten subjectiven Typus in seiner Darstellungs- und Behandlungsweise, in seinen Bildern und Ausdrücken, in seinen erklärenden Zurückweisungen und pragmatisirenden Bemerkungen folgen konnte. Hat man noch Befremdendes in dem hellenistischen Gepräge des Gedankens und der Sprache oder der gesammten in dem Evangelium sich aussprechenden Geistesbildung finden wollen, so sollte man umgekehrt vielmehr darin etwas Befremdendes finden, wenn der für alles Geistige empfängliche und es mit seinem innersten Leben verschmelzende Johannes im Verkehre mit den Gebildetern seiner Zeit zu Ephesus nicht gerade diese Bildung gewonnen und nicht auf diese eigenthümliche, seinem innern Leben und Treiben entsprechende Weise Hellenisches und Palästinensisches, welches letztere aber durchgängig der Grundton des Ganzen bleibt, verschmolzen hätte.

Wir hätten somit durch das Bisherige nicht nur nachgewiesen, daß eine religiöse Geschichte, die vorzüglich unter zwei Formen auftreten kann, auf eine eigenthümliche Weise gewürdigt werden muß, sondern auch, daß die evangelische Geschichte in diese Kategorie von Geschichtsdarstellungen gehört; noch werden wir aber

nicht ohne Gewinn für die schon gewonnenen Bestimmungen und eine richtige Beurtheilung der evangelischen Geschichte die außerdem in dem Vorworte des Lucas aufgestellten Grundsätze seines Verfahrens, welche eben so viel hervorstechende Seiten dieses Evangeliums den dadurch näher charakterisirten Evangelien der πολλοι gegenüber bezeichnen, ins Auge fassen. Wir beginnen mit der ἀκριβεια, die sich Lucas bei Beurtheilung seiner Quellen zueignet. Durch sie gewinnt sein Evangelium die Verheißung einer treueren Darstellung des Thatbestandes, einer theils mit Umsicht unter den überlieferten Thatsachen auswählenden, theils vom Allgemeineren ins Speciellere eingehenden Erzählung, so wie sie die πολλοι in der einen oder andern Hinsicht nicht gegeben hatten. Doch würden wir uns eher irren, wenn wir den Gegensatz so viel als möglich steigerten, als wenn wir ihn abzuschwächen suchten. Auch die πολλοι wollten eine treue Tradition liefern und stützten sich auf Augenzeugen; auch bei ihnen muß daher eine ἀκριβεια vorausgesetzt werden; doch können wir dem Evangelisten Lucas, dem das Bewußtsein von ihrer Nothwendigkeit aufgegangen war, der zwischen unbegründeten λογοις, die also, was wohl zu beachten ist, zu jener Zeit wirklich schon in Umschwung gekommen waren, und treuen Berichten schied, bei seinen äußern Verhältnissen, seinem Verkehre mit vielen glaubwürdigen Zeugen, seinem Aufenthalte in Palästina, seinem großen durch zwei Schriften verbürgten Fleiße einen relativ höheren Grad derselben zugestehen. Nur müssen wir auch hier die Vorstellung abwehren, als sei diese ἀκριβεια unserer modernen kritischen Forschung an die Seite zu stellen, die mit einer nicht ermüdenden ἐποχη die vielfach geprüften Zeugen abhört und alle Bewegungen des Gemüthes, die das Urtheil befangen nehmen wollen, bei ihren Operationen abweist. In gewisser Hinsicht war sie gerade ihr Gegentheil; denn Lucas, der mit dem Zwecke der Tradition einverstanden eine religiöse Geschichte geben wollte, dehnte in Bezug auf die Auswahl der Begebenheiten seine Kritik vorzugsweise auf das Christliche und Nichtchristliche derselben aus und nahm somit gern und willig ohne strenge geschichtliche Kritik den Stoff auf, der das religiöse Bewußtsein heben konnte. Gesetzt somit, es wäre unter den πολλοις die Evangelisten Matthäus und Markus zu verstehen, so würde in den Worten des Lucas nicht ein abfertigendes

Urtheil des kritischen Hochmuthes über ihre Leistungen, sondern nur eine Zusicherung gefunden werden können, daß Lucas von seiner Seite keinen Fleiß gespart habe, sowohl extensiv als intensiv genauer und treuer zu erzählen. Da aber seine Abhängigkeit von derselben Tradition zurückgeblieben ist, so kann, trotz allem Fleiße und manchem Gewinne im Einzelnen, das Ganze doch keine sehr abweichende Gestalt gewonnen haben. Und siehe da, so ist es; Lucas hat am Vollständigsten und Genauesten erzählt und gibt im Ganzen unter den Synoptikern weitaus die meisten speciellen Data; vorzüglich im Gegensatze zu der historisch ungenauen Darstellungsweise des Matthäus zeigt sich mitunter eine große historische Schärfe; jedoch bewährt seine bald mehr an Matthäus, bald mehr an Markus sich anschließende Darstellung überall ihre Abhängigkeit von der Tradition.

Ferner lesen wir, daß Lucas καθεξῆς schreiben, also in seinen Erzählungen eine chronologische Aufeinanderfolge, wie sie den Evangelien der πολλοί nicht eigen sein mochte, eintreten lassen wollte; womit dann weiter zusammenhängt, daß Lucas hier und da chronologische Bestimmungen zu geben versucht, um, wie die Erzählungen unter sich, so dieselben mit dem Gewebe der Geschichte überhaupt zu verflechten. Auch dieses καθεξῆς γράψαι wird aber nur in einem relativen Gegensatze zu den Evangelien der πολλοί aufgefaßt werden dürfen. Wohl hat man von jeher gern dem Evangelisten Lucas die Meisterschaft in der chronologischen Anordnung und die entscheidende Stimme in kritischen Fällen zuerkannt, und auch wir wollen gern eingestehen, daß er über Einiges besseren Aufschluß erhalten konnte, als es in der herkömmlichen Tradition verbreitet wurde; jedoch möchten wir uns nicht durch einige auf den ersten Anschein gefallenden Zusammenstellungen und einige blendenden chronologischen Notizen zu ungerechten Urtheilen gegen die übrigen von der Tradition abhängigen Evangelien verleiten lassen. Auch die Tradition wirft nicht so unchronologisch und willkührlich die Thatsachen zusammen, wie es Einigen dünkt, sondern bildet, wie oben gezeigt wurde, ein eben so nach bestimmten Gesetzen angeordnetes Ganzes, wie dieß von allen durch Conglomerationen entstandenen Körpern behauptet wird. Ausgestoßen konnte wohl manche Thatsache werden; aber die beibehaltenen unter sich durch irgend ein Band

verknüpften blieben in ihrem ursprünglichen chronologischen Verbande. Nur bei Lehrvorträgen mochte am Leichtesten der Fall eintreten, daß sie, eines Realnexus halber, aus ihrem ursprünglichen Nexus gerissen und in einen falschen chronologischen Zusammenhang gebracht wurden. Somit kann die Tradition, wenn auch eine Vervollständigung in Einzelheiten, die momentan mit größerer Klarheit im Gedächtnisse des Einzelnen hervortauchten, doch im Ganzen keine bedeutende Rectification in Bezug auf das Chronologische zulassen. Wollte also Lucas das sagen, daß er mit seiner Anordnung über die Tradition hinausgegangen sei, so möchte der Zweifel rege werden, ob seine Abweichungen auch wirklichen Gewinn mit sich bringen und nicht etwa auf willkührlicher Combination beruhen? Aus einer Vergleichung mit den andern Evangelien, vorzüglich des Markus, ergibt sich jedoch, daß dieß die Absicht des Lucas nicht sein konnte. Bei dem gleichen Mangel scharfer chronologischer Bestimmungen in Bezug auf die Geburt, das Auftreten, die Dauer seines Wirkens ꝛc. und dem Gebrauche der unbestimmten Uebergangsformeln, ἐν ἐκειναις ταις ἡμεραις, μετα ταυτα ꝛc., weicht er nur selten von dem allgemeinen Gange der Tradition ab, durch seine vereinzelte Stellung einen selbstständigen Eingriff verrathend, wobei wir stets nachzufragen haben, welcher Grund und welche Berechtigung zu demselben vorhanden waren oder concreter: sind die Erzählungen durch die Umstellung in einen bessern Zusammenhang gebracht worden und war die Anordnung in der Tradition so beschaffen, daß sie diese Umstellung nothwendig machte? Denn dadurch allein, daß eine Erzählung gut wo anders hin versetzt werden kann, folgt noch nicht, daß sie auch dahin versetzt werden muß, wenn nicht ihre frühere unnatürliche Stellung selbst dazu räth. Können wir somit nicht gut annehmen, daß Lucas in Bezug auf eine chronologische Umstellung der Tradition sein καθεξης γραψαι geltend gemacht habe, so will es uns vielmehr bedünken, daß dieser Grundsatz gegen eine schon umgestellte Tradition von ihm aufgestellt worden sei. Schauen wir uns nun in der Geschichte um, ob sich Zeugnisse für eine solche finden, so tritt sogleich in dem Gedächtnisse das bekannte Zeugniß des Papias vom Markus hervor, daß derselbe οὐ ταξει seine evangelische Geschichte aufgezeichnet habe. Somit hätten wir denn vielleicht den ver-

langten Gegensatz zu unserm καθεξης, dem das οὐ ταξει so bestimmt und schroff entgegentritt, gefunden. Merkwürdigerweise findet sich aber gerade zwischen dem Evangelisten Lucas und Markus die größte chronologische Uebereinstimmung, so daß, was von dem Einen, auch unbedingt von dem Andern gelten muß. Wie löst sich nun dieser Widerspruch? Dadurch, daß wir das Zeugniß des Papias in dem bei ihm vorliegenden Zusammenhange genau betrachten. Papias sammelte Aussprüche des Herrn, es war ihm also darum zu thun, irgendwo eine geordnete Zusammenstellung derselben zu finden. Eine solche Sachordnung, eine Verbindung mehrerer λογια fand sich aber bei Markus nicht vor; er referirt daher, daß Markus nach dem Zeugnisse des Presbyter Johannes Alles, dessen er sich erinnerte, genau (ἀκριβως) niedergeschrieben, nicht aber die Thaten und die Worte Christi mit einander verbunden, sondern vielmehr in durchgängiger Mischung bald Lehren, bald Thaten in der Weise, wie es von Petrus nach den Bedürfnissen der Zuhörer geschehen war, dargestellt habe (ὅσα ἐμνημονευσεν, ἀκριβως ἐγραψεν, οὐ μεντοι ταξει τα ὑπο του Χριστου ἢ λεχθεντα ἢ πραχθεντα). Werden wir nun nicht annehmen können, daß Petrus ohne irgend einen Nexus bei seinen Vorträgen verfuhr, sondern nur dieß in den Worten finden, daß Petrus mit Rücksicht auf die einzelnen religiösen Bedürfnisse das Passendste, Christlichste, Eindringlichste in etwas fragmentarischer Gestalt, kurz eine religiöse Geschichte gegeben habe, so erklärt sich auch Papias selbst, wenn er auf die Worte: „Petrus habe seine Lehrvorträge nach den momentanen Bedürfnissen seiner Zuhörer eingerichtet οὐχ ὡσπερ συνταξιν των κυριακων ποιουμενος λογιων" die Worte folgen läßt: „Ματθαιος μεν οὐν λογια συνεταξατο" ꝛc. Es fehlte im Evangelium Markus somit nur die Ordnung, die Papias wünschte, eine Ordnung, welche, da sie als eine im Evangelium Matthäus vorhandene näher bezeichnet wird, als eine Sachordnung hervortritt. Hiermit gewinnt aber das Zeugniß des Papias für uns ganz die umgekehrte Bedeutung. Dem Evangelium, dem er die ταξις (nämlich die Sachordnung) abspricht, müssen wir sie (nämlich die chronologische) zusprechen; dem Evangelium Matthäus, dem er sie ertheilt (nämlich die Sachordnung), müssen wir sie (nämlich die chronologische) absprechen. Es könnte daher die Bestimmung

des Lucas, daß er καθεξῆς schreiben wolle, wohl gegen die umgestellte Tradition oder unchronologische Darstellung des Matthäus oder überhaupt gegen ähnliche Darstellungsweisen gerichtet sein. Denn es war ganz natürlich, daß, wenn Matthäus ursprünglich nur λογια schrieb, die späterhin durch eingeschobene historische Stücke ergänzt wurden, die Ergänzer, die in die zu verschiedenen Zeiten und Orten gesprochenen, aber unter sich nach einem Realnexus verbundenen λογια Historisches einfügen wollten, ein böses Spiel bekamen und in chronologische Verlegenheiten mancherlei Art geriethen. Diese Verlegenheiten sind nun wirklich bei Matthäus zu bemerken; ja es läßt sich aus denselben vollkommen erklären, wie derselbe zu der von Markus und Lucas abweichenden Anordnung und zu mehreren Wiederholungen gekommen ist. Der Verfasser, der nach dem einfachen Grundsatze, daß, wo zwei Evangelien mit einander zusammentreffen, dieses Zusammentreffen in der ursprünglichen Anordnung der Tradition seinen Grund haben müsse, die Reihenfolge der Tradition, wie sie ursprünglich lautete, fixirte, gewann nur unter der Annahme, daß Matthäus ursprünglich λογια geschrieben habe, den nöthigen Aufschluß über die abweichende Anordnung unseres Matthäusevangeliums, fand aber umgekehrt in diesem sich von selbst darbietenden und nicht etwa künstlich herausgepreßten Aufschlusse wiederum eine bisher nicht beachtete Bewährung der von Schleiermacher zuerst vorgetragenen Auslegung des papianischen Zeugnisses über Matthäus (vergleiche des Verfassers Sendschreiben über die Anordnung der Erzählungen in den synoptischen Evangelien an Prof. Lachmann). Hiernach läßt sich also wohl annehmen, daß Lucas bei dem Angelöbniß einer chronologischen Anordnung das Evangelium des Matthäus, das aber freilich damals noch nicht diesen Titel trug, oder ganz ähnliche Gestaltungen des evangelischen Stoffes im Auge gehabt habe.

Mit der Bestimmung des καθεξῆς γραψαι hängt die letzte zusammen, daß Lucas ἀνωθεν, von vorn herein, Allem nachgegangen sei; daß er, wie Alles, so auch das mit Fleiße der Tradition abgefragt habe, was sich über das frühere Leben des Herrn in Umlauf gesetzt hatte. Jedes Leben bildet eine Einheit vom ersten Hauche bis zum letzten Augenblicke; wer möchte sich daher gern mit Stückwerk zufrieden geben und ein Leben, das unser

Leben bedingt, nur in einer fragmentarischen Gestalt kennen lernen? Deshalb sah sich der Verehrer Christi über seinen öffentlichen Auftritt zum Forschen nach seinen früheren Lebensverhältnissen zurückgetrieben, wo es vorzüglich zwei Zeitpunkte waren, die eine besondere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen mußten. Es war dies erstlich der Zeitpunkt, wo Christus, die schönste Blüthe des Menschengeschlechtes, sich zu seinem Dasein aufschloß. Durchzuckte nicht die Eltern, die gesegnete Mutter, eine Ahnung des großen Segens, den sie in ihrem Schooße trug; war nicht die Hand des Mächtigen, der sein ganzes spätere Leben mit einer höheren Glorie umgab, schon damals mit ihm; gab Jehovah nicht schon damals den geduldig Harrenden in Israel eine Andeutung des Heiles, das Allen gebracht worden war; oder trat Christus in das Leben, wie jeder andere Mensch, ein seiner nächsten Umgebung bedeutungsloses Kind, wuchs der Messias in der Zimmermannswerkstätte auf, ohne daß Jemand sein Werk, seinen Bau ahnete? Dieß und Aehnliches waren die Fragen, welche jeder begeisterte Christ sich vorlegen mußte und ein Forschen von vorn herein bedingte. Aber bei Christus konnte der christliche Forscher nicht stehen bleiben; mit ihm und vor ihm trat ein Johannes auf, der ihm die Wege bereitete. Die zwar an sich sehr verschiedene Wirksamkeit Beider hatte einen Zweck, die Einführung eines neuen religiösen Lebens. Beide waren die Heroen des neuen Bundes, das Zwillingsgestirn, das zu der Finsterniß Licht brachte. Beide machten daher auf einen Platz in dem christlichen Gemüthe Anspruch, der Herold, der durch seine Demuth vor dem Kommenden groß wurde und der Kommende selbst, der, wie er durch die Erscheinung des Täufers an Glanz gewann, auch wiederum dieser ihren Glanz ertheilte. Schon deshalb konnte der christliche Schriftsteller über die Geburt des Herrn auf die Geburt des Täufers zurückgehen, auch wenn die von Lucas mitgetheilte Geburtsgeschichte nicht auch äußerlich so innig mit der Geburtsgeschichte des Täufers verwebt worden wäre, wie ihr beiderseitiges Auftreten und Wirken. Dieses hat nun Lucas im Gegensatze zu den πολλοις gethan und damit den äußersten Grenzpunkt betreten, von dem die evangelische Geschichte beginnen kann. Wo ein weiteres Zurückschreiten statt findet, geschieht dieß nicht mehr im Interesse eines christlichen Bedürfnisses,

sondern des Aberglaubens, der seine Verehrung unter Gegenstände verschiedener Art zu theilen geneigt ist und über sinnlichen Beziehungen die höheren geistigen verliert. So geht das Protevangelium des Jakobus über Christi Geburt hinaus bis auf die Geburt der Maria, an der wir, trotz daß sie mit Christus in physischer Hinsicht in engerer Verbindung stand, als Johannes, nicht gleichen Antheil nehmen können, zurück. In demselben Verhältnisse, in welchem Johannes Christus in Bezug auf sein inneres Leben und äußeres Wirken näher stand, in demselben Verhältnisse steht auch Johannes dem christlichen Interesse näher, als Maria. Aehnliches findet sich in dem evangelium de nativitate S. Mariæ, in der historia de nativitate Mariæ et de infantia Salvatoris. Noch weiter geht die arabische historia Josephi, die sich vorzugsweise mit dem Leben des Vaters Jesu, der noch viel weniger eine Berücksichtigung verdient, beschäftigt und noch dazu den ihr eigenthümlichen Mißgriff begeht, diese Erzählung in den Mund des Herrn zu legen. Diese Klippen haben unsere Evangelisten oder besser die noch lautere vom christlichen Geiste durchdrungene Tradition vermieden und eher zu wenig, als zu viel gethan. Schon Matthäus beschränkt seinen Ausgangspunkt auf die Geburt des Herrn und läßt nur dann erst Johannes in seinem Evangelium auftreten, wo er öffentlich auftritt; was bei ihm um so eher geschehen konnte, da die Geburtsumstände des Herrn, nicht in ein Gewebe mit den Geburtsumständen des Herrn verflochten, ein ganz selbstständiges Ganzes bilden. Von beiden differiren Markus und Johannes, die eben so wieder unter sich differiren. Markus berichtet gar Nichts über die Kindheitsgeschichte, muß aber auch deshalb den Vorwurf hinnehmen, daß sich bei dem Anfange seines Evangeliums das Gefühl eines Mangels dem sinnigen Leser aufdringt, während Johannes mit seinem Adlerfluge alle Evangelisten hinter sich läßt und mit dem vorweltlichen Sein und Wirken des λογος beginnend eine Einleitung gibt, wie sie kein anderer Evangelist geben konnte.

Ein zweiter Zeitpunkt, auf welchen sich besonders die allgemeine Aufmerksamkeit wenden mußte, war der, welcher unmittelbar vor dem Auftreten des Herrn vorausging. Denn dem Gesetze der Stetigkeit gemäß, das uns keinen Uebergang ohne Vermittlung anzunehmen erlaubt, fragen wir bei jeder auffallen-

den Lebenserscheinung, welches waren ihre zunächst in der Zeit zurückliegenden Anknüpfungspunkte? Wir setzen deshalb von der Geschichte voraus, daß sie zu jedem ihrer einzelnen Abschnitte ihre Einleitung in sich trägt und erwarten von dem Geschichtschreiber, daß er eine treue Copie davon zu geben versteht. Nur der vollkommne Historiograph wird freilich bei welthistorischen Begebenheiten, die zu ihrer Bevorwortung ein ausgedehntes Wissen, große Umsicht und eindringenden Scharfsinn erfordern, diesen Anforderungen genügen und alle Fäden in der Vergangenheit darlegen, an die sich das Gewordene anknüpfte; kurz uns so lebendig vor die Geschichte stellen, daß wir sie mitdurchleben und in allen ihren Einzelheiten begreifen können. Es würde nun nach dem über den Standpunkt unserer Evangelisten Bemerkten widersinnig sein, solche strengen geschichtlichen Forderungen an sie zu stellen und der Fleiß wie der Zwiespalt der Theologen in Bezug auf die hierher gehörigen Bestimmungen zeigt deutlich, daß denselben von jenen nicht genügt worden ist. Dagegen können wir ihnen aber nicht, selbst bei der gerechtesten Würdigung ihres Zweckes, die Einleitung erlassen, welche sich auf die damalige Gestaltung des jüdischen Volkslebens im Allgemeinen, an welchem das Wirken des Herrn seine Anknüpfungspunkte fand, und auf die sein Kommen unmittelbar einleitenden Momente bezieht. Diese ist nun auch Keiner schuldig geblieben. Alle gehen von dem öffentlichen Auftritte des Johannes aus, welcher den Uebergang aus der alten in die neue Zeit bildete und selbst eine Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen, die jenen stetigen Uebergang als nothwendig anerkannten, wiederum eine Weissagung auf Christus enthielt. Schon Petrus setzt deshalb Act. I, 22 nicht nur das Werk Christi mit der Taufe Johannis in die engste Verbindung, sondern deutet auch ausdrücklich an, daß die apostolische Predigt an diesen Ausgangspunkt gebunden sei. Eben dasselbe zeigt sich Act. X, 37, wo ihn nur die Bekanntschaft seiner Zuhörer mit dem Geschehenen der Verpflichtung entheben kann, auf die an die Taufe des Johannes sich anschließende Wirksamkeit Christi näher einzugehen. Dagegen spricht Paulus zu Antiochien in Pisidien Act. XIII, 23 ꝛc. sowohl von der Bußtaufe, als dem Zeugnisse des Johannes mit einer Ausführlichkeit, die eben so an die Darstellung unserer Evangelien erinnert, als den Beweis liefert,

welche Wichtigkeit diesen Bestimmungen zukam. So behandelten endlich auch die judenchristlichen Evangelien (man vergleiche auch die Citate bei Justin) den Gegenstand mit nicht minderer Aufmerksamkeit und beurkunden dadurch den Einfluß eines religiösen Dranges, der diesen Prolog zu dem großen Drama verlangte.

Somit kann Lucas mit seinem ανωθεν, eben so einen Gegensatz gegen das Evangelium des Markus, als des Matthäus ausgesprochen, wird aber eben so bei ἀνωθεν vorzugsweise das Evangelium des Markus oder ähnliche Gestaltungen des Evangelienstoffes, als bei καθεξης das Evangelium des Matthäus im Auge gehabt haben. Wollte man noch die Frage aufwerfen: ist es nicht ein großer Mangel, daß die Tradition den langen Zeitraum übersprang, in dem Christus zu seinem Werke reifte und keinen Lichtschein in die Periode seines Jugendalters fallen ließ, so müssen wir offen gestehen, daß wir diesen Mangel nicht anerkennen können. Kindheitsgeschichten, selbst des größten Mannes, bleiben doch Kindheitsgeschichten, die, ohne ihre ermüdenden Wiederholungen und für das allgemeine Interesse gleichgültigen Thatsachen einzurechnen, sicher in religiöser Hinsicht nicht genug geeignet sind, die Hochachtung gegen ein Individuum zu steigern. Das Werden, mag man sich es denken, wie man will, als ein Sichentfalten oder ein Insichaufnehmen, oder besser als Beides, hat an und für sich das Merkmal des Unvollkommnen und nur das Gewordene, über uns in erhabener Größe Stehende, bedingt eine wahre Verehrung. Wenn daher Justin im Geiste unserer Evangelien über Christus kurz und bündig bemerkt (dialog. cum Tryph. 88 p. 185 ed. Prud. Mar.): „και γεννηθεις δυναμιν την αὐτου ἐσχεν και αὐξανων κατα το κοινον των ἀλλων ἁπαντων ἀνθρωπων, χρωμενος τοις ἁρμοζουσιν, ἑκαστῃ αὐξησει το οἰκειον ἀπενειμε τρεφομενος τας πασας τροφας", so war es dagegen ein an sich verwerfbares Unternehmen, wenn z. B. das evangelium Thomæ, die Geschichte de nativitate Mariæ et de infantia Salvatoris, das arabische evangelium infantiæ Salvatoris die Lücke auszufüllen strebten, das aber auch sich selbst durch eine Zusammenstellung der geschmacklosesten, unwürdigsten Erzählungen gestraft hat. Die einzige Frage, die in Bezug auf diese ganze Zeit ein ungetrübter christlicher Sinn beantwortet wünschen könnte, ist die: war die Entwicklung des Herrn, die in einer solchen Vollkommen-

heit endigte, nicht selbst eine vollkommene, den gewöhnlichen Bildungsgang überfliegende? Es würde nun nicht schwer halten, diese Frage ohne eine historische Notiz zu beantworten; jedoch nehmen wir mit Dank dasjenige hin, was uns Lucas hierüber gibt, der jedoch mit weiser Sparsamkeit nur eine Erzählung mittheilt, diesem Bedürfnisse auf die schönste und geeignetste Weise zu genügen.

Dieß zum Verständnisse der vielfach ausgedeuteten und mißverstandenen Einleitung des Lucas, die, wie man wohl fühlte, die größte Bedeutung für eine richtige Anschauungs- und Beurtheilungsweise der evangelischen Geschichte hat. Indem wir es uns zur weiteren Aufgabe machten, auf der Basis der gewonnenen Bestimmungen die evangelische Geschichte und zwar speciell die Jugendgeschichte des Herrn zu behandeln, so sehen wir uns zugleich durch die letzteren Bestimmungen über den Ausgangspunkt unserer Evangelien den Ausgangspunkt unserer Untersuchungen vorgezeichnet. Wir können nämlich nur von Lucas ausgehen, der weiter als die πολλοι und alle anderen Evangelisten durch die Verschmelzung der Jugendgeschichte des Johannes mit der des Herrn in der Zeit zurückgeht.

Erste Abtheilung.

Jugendgeschichte des Herrn nach Lucas Kap. I. II.

Kap. I.

Die Verheißung des Johannes I, 5—25.

Es war in den Tagen Herodes des Königs von Judäa ein Priester, Namens Zacharias, aus der Tagesklasse Abia; und sein Weib von den Töchtern Aaron und ihr Name Elisabeth. Sie waren aber beide gerecht vor Gott, wandelnd in allen Geboten und Satzungen des Herrn tadellos. Und sie hatten kein Kind, weil Elisabeth unfruchtbar war und waren beide wohl betaget. Es begab sich aber bei seinem

priesteramtlichen Thun in der Ordnung seiner Tagesklasse vor Gott, erlooste er nach der Sitte des Priesteramtes eingetreten in den Tempel des Herrn zu räuchern; und die ganze Menge des Volkes verharrte betend draussen in der Stunde der Räucherung. Es erschien ihm aber ein Engel des Herrn, stehend zur Rechten des Rauchaltars; und es erschrack Zacharias auf seinen Anblick und Furcht fiel auf ihn. Es sprach aber zu ihm der Engel: „Fürchte dich nicht, Zacharias, dieweil dein Gebet erhöret worden und dein Weib Elisabeth wird dir einen Sohn gebären, und du wirst seinen Namen Johannes heißen. Und er wird dir eine Freude und Wonne sein, und Viele werden sich über seine Geburt freuen. Denn er wird groß sein vor dem Herrn, und Wein und stark Getränke nicht trinken, und heiligen Geistes voll werden noch von seiner Mutter Leibe aus. Und viele der Kinder Israel wird er bekehren zum Herrn, ihrem Gott; und er wird vorher kommen vor ihm in Elias Geiste und Kraft, um Väter Herzen hinzuwenden gegen Kinder und Ungehorsame zur Verständigkeit Gerechter, zu bereiten dem Herrn ein zugerüstetes Volk.“ Und es sprach Zacharias zu dem Engel: „Woran soll ich dieß erkennen, denn ich bin alt und mein Weib betaget.“ Und der Engel antwortete und sprach zu ihm: „Ich bin Gabriel, der vor Gott stehet, und gesandt worden zu dir zu sprechen und dir solche frohe Botschaft zu kündigen. Und siehe, du wirst schweigen müssen und nicht reden können bis auf den Tag, wo dieses geschehen wird, darum daß du nicht geglaubet hast meinen Worten, die da werden erfüllet werden auf ihre Zeit.“ Und das Volk erwartete den Zacharias, und verwunderten sich bei seinem Zögern im Tempel. Als er aber herausgetreten, konnte er nicht zu ihnen sprechen und sie erkannten, daß er ein Gesicht gesehen in dem Tempel; und er winkte ihnen zu und verblieb stumm. Und es begab sich, als die Tage seines Tempeldienstes voll geworden, ging er heim in sein Haus. Nach diesen Tagen aber ward Elisabeth, sein Weib, schwanger und verbarg sich fünf Monate, indem sie sagte: So hat mir der Herr gethan in Tagen, in welchen er hersah, wegzunehmen meine Schande unter den Menschen.

Mit der Verheißung der zwei großen Heroen des neuen Bundes und zwar zunächst der Verheißung des dem Herrn vorausgehenden Elias, der ihm deshalb auch, gleichsam ein Omen der Zukunft, bei der Geburt vorausging, eröffnet sich somit die evangelische Geschichte des Lucas und spricht durch diesen Anfang folgende Grundideen aus: was diese Heroen wurden, wurden sie nicht durch ein Ohngefähr oder blindes Spiel des Zufalls, sondern durch den ewigen Willen Gottes, der noch vor ihrem Werden im Mutterleibe seinen Boten zu den gesegneten Eltern sandte und ihnen den Rathschluß verkünden ließ, der längst schon in den Schriften des alten Bundes ausgesprochen jetzt bei seiner

Erfüllung eine specielle Ansprache der diese bestimmten Organe sich aussondernden Gottheit an die beglückten Eltern mit sich brachte. Die Idee der über dem Weltlaufe waltenden Vorsehung, die Idee der göttlichen Treue, welche diese Verheißungen zu einer Erfüllung früherer Verheißungen machte, wird daher mit diesen auf die Geburten vorbereitenden Verheißungen im Allgemeinen auf eine solche Weise ausgesprochen, daß wir auf die Art und Weise, wie sie im Speciellen lauten, mit freudiger Erwartung hinsehen müssen. Sie lauten nun in paralleler Gliederung und zwar zunächst die Verheißung des Johannes in folgender Weise.

Vs. 5—10. **Einleitende Bestimmungen.**

Bestimmung der persönlichen Verhältnisse der Eltern des Johannes Vs. 5—7. Von dem Grundgedanken ausgehend, daß Johannes schon durch seine Eltern groß war, und umgekehrt, daß die Eltern dieses großen Sohnes würdig waren, berichtet die Erzählung, daß für den Elias des neuen Bundes kein würdigeres, angemesseneres Elternpaar in ganz Israel aufgefunden werden konnte. Beide stammten aus dem im theokratisch-jüdischen Staate hochgeadelten Hause Aaron, das zum Priesterthume allein berufen war (Exod. 29, 44), dem also Zacharias aus der Tagesklasse Abia, der achten der 24 Priesterklassen (cfr. 1. Chron. 25, 10), welche nach dem Exil aus den vier wieder zurückkehrenden (cfr. Esr. 2, 36 ꝛc.) durchs Loos wiederhergestellt wurden, aber auch, wie ausdrücklich hervorgehoben wird, sein Weib Elisabeth, Namensschwester von Aarons Weibe, angehörte; und dieser Adel *) gewann noch seine höhere Weihe durch ihr prie-

*) Außer Stellen der heil. Schrift cfr. 2. Mos. 28, 1 ꝛc. 1. Chron. 24, 13. Hebr. 5, 4 ꝛc. können folgende als Belege dienen. Joseph. Vit. I. ἐμοὶ δὲ γενος οὐκ ασημον, ἀλλ' ἐξ ἱερεων ἀνωθεν καταβεβηκος· ὥσπερ δη παρ' ἑκαστοις ἀλλη τις ἐστιν εὐγενειας ὑποθεσις, οὑτως παρ' ἡμιν ἡ της ἱερωσυνης μετουσια τεκμηριον ἐστι γενους λαμπροτητος. C. Apion. I, 7. ὁπως το γενος των ἱερεων ἀμικτον και καθαρον διαμενῃ, προυνοησαν· δει γαρ τον μετεχοντα της ἱερωσυνης ἐξ ὁμοεθνους γυναικος παιδοποιεισθαι. Hieran knüpft sich die Bestimmung Philo's de Monarchia T. 2 p. 229, 31 ed. Mangey. προσταξας ιῳ μεν ἀρχιερει μνασθαι μη μονον γυναικα παρθενον, ἀλλα και

sterliches dem Gesetze ganz geweihtes Leben. Aeußere und innere Vorzüge standen somit im schönsten Einklange. Trotz derselben entbehrten sie aber den großen Beweis der göttlichen Gnade für den Hebräer, den Kindersegen (1. Mos. 30, 1 ꝛc. 1. Sam. 1, 5. Ps. 128, 3) und standen schon da im gereiften Alter fast ohne weitere Hoffnung, aber mit desto größerem Schmerze und drückenderem Gefühle der Schande, die auf Elisabeth ruhte (Vs. 25, cfr. Genes. 30, 23). Doch der Herr hatte sie so lange entbehren lassen, um desto reichlicher zu geben; ein Spätgeborner, der, wie jede unerwartete Geburt nach vorausgegangener Unfruchtbarkeit, die im gewissen Sinne stets eine Spätgeburt ist, dem Hebräer ein um so bedeutungsvolleres Geschenk werden mußte, je sichtbarer die überhaupt nach seiner Vorstellungsweise in dem Kindersegen sich verwirklichende Gnade Gottes hier eingriff, sollte den lange gehegten Wünschen ihre Erfüllung leihen (cfr. 1. Mos. 17, 16. 30, 2, 22. 1. Sam. 1, 17 ꝛc. 1. Jud. 13, 3 ꝛc.).

Zeit- und Ortverhältnisse, unter denen die Verheißung geschah Vs. 8—10. In dem Tempel des Herrn, dem geweihtesten Orte, den der fromme Priester betreten konnte, in dem Centralpunkte des Jehovahcultus, wird die Geburt des strengen Eiferers für denselben, des zweiten Elias, dem Priester Jehovahs angekündigt. Zacharias erhielt nämlich bei der Mehrzahl der Verrichtungen, um welche die Priester dem Geiste des Hebraismus gemäß zu loosen pflegten, um Gott selbst die Auswahl seiner Lieblinge zu überlassen, das ehrenvolle Geschäft, zu räuchern *), und tritt, durch diese Auszeichnung zu einem noch höheren

---

ἱερειαν ἐξ ἱερεων — ἐπετραπη δε τοις ἀλλοις και μη ἱερεων γαμειν θυγατερας. Lightfoot sagt deshalb mit Recht in seinen horis hebraicis in evang. Luc.: „Licuit sacerdoti Levitissam vel Israelitissam ducere Kiddushin cap. 4, hal. I. At laudatissimum, si duceret sacerdotissam.“

*) Joma f. 26, 1 traditur, neminem unquam bis suffitum adolevisse. Quænam est ratio? Dixit R. Chanina: propter divitias. Dixit R. Papa, quanam ratione, fortasse, quia scriptum est Deut. XXXIII, 10, ponent suffitum in naribus tuis et postea: benedic domine substantiæ ejus. Novi igitur huic ministerio designabantur, ut omnes divites fierent et benedicerentur. Ist auch die letzte Bestimmung eine rabbinische Deutelei, so sieht man doch, welche hohe Bedeutung man dem Acte der Räucherung beilegte. Der tiefere Grund dafür lag in der symbolischen Bedeutung

Glücke vorbereitet, zu der feierlichen Stunde, wo draussen das Volk seine durch den mit ihnen aufsteigenden Duft des Rauchopfers symbolisirten stillen Gebete zum Himmel schickte, in das Heiligthum. Hier nun am Rauchaltare, hinter dem der Vorhang das Heiligste von dem Allerheiligsten schied, gerade also der Stelle gegenüber, wo früher die Bundeslade stand, von der aus der Herr sprach, wenn er strafen oder segnen wollte (Exod. 25, 22. 29, 42), ward ihm die Verheißung zu Theil.

V. 11—21. **Die Verheißung selbst.**

Erscheinung des Freudenboten Vs. 11. Ein Engel tritt aus der Rauchwolke, in deren Hülle früherhin Jehovah selbst auf der Bundeslade erschien (Levit. 16, 2), eben so wie späterhin

---

des Actes und dem ausschließlichen stillen Verkehre, in welchen der im Heiligen Räuchernde mit Jehovah trat. Als Belegstellen für die erstere siehe außer Apoc. V, 8. VIII, 3, 4. Philo de Temul. T. I. p. 369, 42. *βωμους δυο, τον μεν ἐξω προς τα ἱερεια, τον δε προς το ἐπιθυμιαν — κατα δε τον ἐνδον πασιν ἀναιμοις, ἀσαρκοις, ἀσωματοις, τοις ἐκ λογισμου μονον χρησεται, ἁ λιβανωτῳ και τοις ἐπιθυμιωμενοις ἀπεικαζεται. ὡς γαρ ταυτα ῥινας, ἐκεινα τον ψυχης ἁπαντα χωρον εὐωδιας ἀναπιμπλησι.* Hiermit hängt denn nun schon das zweite Moment zusammen, worüber Bemidbar R. fol. 244. 3. sicut se subtrahunt a templo hora thymiamatos, sic etiam se subtrahunt a spatio, quod est inter *προναον* et altare, thymiamatis hora. Eben mit diesem einsamen Verweilen in dem Tempel des Herrn, mit dieser priesterlichen Verrichtung *ἀπεναντι του καταπετασματος του ὀντος ἐπι του κιβωτου των μαρτυριων* (Exod. 30, 6) finden sich nun nicht selten Theo- und Angelophanien in Verbindung gesetzt. Cfr. außer 1. Sam. 3, 3. Berachoth f. 7, 1. Ismael, Elisæ filius dixit: cum aliquando ad suffitum faciendum ingressus essem, vidi deum exercituum super solio alto. Hieros. Joma fol. 43, 3 (de Simeone Justo) quod per quadraginta annos, quibus ministravit in Pontificatu, viderit angelum albis amictum secum ingredientem in sanctum die expiationis, atque egredientem. At ultimo anno ingredientem quidem, sed non egredientem, unde noverit, quod isto anno sit moriturus. Sota f. 33, 1, est traditio, Jochananem pontificem audivisse vocem ex sancto sanctorum dicentem — et amplius tale quid etiam Simeoni justo accidit. Joseph A. XIII, 10, 3. *παραδοξον τι περι ἀρχιερεως Ὑρκανον λεγεται· φασι γαρ, ὁτι κατ' ἐκεινην την ἡμεραν, καθ' ἣν οἱ παιδες αὐτου τῳ κυζικηνῳ συνεβαλον, αὐτος ἐν τῳ ναῳ θυμιων μονος ὢν ὁ ἀρχιερευς ἀκουσειε φωνης, ὡς οἱ παιδες αὐτου νενικηκασιν ἀρτιως τον Ἀντιοχον.*

häufig Engel zwischen Jehovah und die Menschen vermittelnd treten. Denn Jehovah, der Erhabene und Heilige, erscheint nach einer charakteristischen Bestimmung der alttestamentlichen Offenbarung den Menschen nicht selbst, damit sie nicht des Todes sterben; vermögen sie doch kaum den Anblick seiner höheren Diener zu tragen (cfr. 2. Mos. 3, 5 ꝛc. 19, 21. 33, 20. Jud. 6, 22, 23. 13, 22. Jes. 6, 5. Dan. 10, 9.).

Bestürzung des Zacharias Vs. 12. Der Engel erscheint zur Rechten des Vaters — eben eine so günstige Vorbedeutung, als das gewonnene glückliche Loos — allein das Unerwartete, Außerordentliche befremdet und erschüttert, die nahende höhere geistige Macht drückt den schwachen Staubgebornen zu Boden, Furcht fällt auf Zacharias. Dan. 10, 8 ꝛc.

Anrede des Freudenboten Vs. 13—18. Worte der Beruhigung, Freudenboten dieser Art eigenthümlich (cfr. Dan. l. c.), sind das Erste in der Anrede; dann folgt zunächst die allgemeine Zusicherung an Zacharias, daß seine Bitte erhört worden, dann steigert sich mit jedem Worte die Verheißung und hebt den Priester durch immer speciellere Bestimmungen, als könne sie sich nicht auf einmal ihrer ganzen Fülle entledigen, von einer Freudenstufe zur anderen auf. „Einen Sohn," heißt es zunächst specieller, „wird Elisabeth gebären und du wirst seinen Namen Johannes heißen." Name und Sache, Genanntwerden und Sein setzte der Hebräer in engere Verbindung, als wir. Deshalb bestimmt auch der Himmel den Namen des Knaben, und charakterisirt damit sein ganzes Leben, in dem Gottes Gnade recht sichtbar werden sollte. „Den Eltern wird er eine Freude und Wonne sein und Viele werden sich über seine Geburt freuen." Er soll ja, wie es gleich weiter heißt, eine theokratische Bedeutung gewinnen, als Nasiräer, deren Erweckung Amos II, 11 unter Gottes Wohlthaten gegen Israel rechnet, das Bild vollendeter Gesetzlichkeit in sich darstellen, sittliche Strenge in äußerer Enthaltsamkeit bewähren und noch dazu vom Mutterleibe an durch die einströmende Fülle des besonders bei der Spätgeburt mitwirkenden Geistes geweiht sein. So trat derselbe den größten Männern des alten Bundes, einem eben so gottgeweihten Samuel und Simson, auf denen der Geist der inneren und äußeren Kraft ruhte, würdig zur Seite. Auf diese Weihe seiner Persönlichkeit stützte sich aber sein Auf-

treten als Bußprediger und strengerer Eiferer für das Gesetz, sein ganzes durch Wort und That einflußreiches Wirken, dessen Schilderung sich deshalb, als die Spitze, der in immer speciellere Bestimmungen verlaufenden Verheißung in besonderer Ausführlichkeit anschließt. Auch diese selbst beginnt dabei vom Allgemeinen und geht auf das Specielle über. Johannes soll nicht bloß als Prophet Viele der Kinder Israel zu ihrem Gotte, von dem ganz äußerlichen Ceremoniendienste zu dem προσαγειν θυσιαν ἐν δικαιοσυνη hinführen, er soll auch der längst verkündigte Herold des Messiasreiches in Elias Geiste und Kraft dem Herrn vorausgehen.

Wie die ganze Verheißung Anklänge an das alte T. enthält, so finden wir auch hier eine Beziehung auf Malach. 3, 23, 24, welche Stelle den in der Stetigkeit aller geschichtlichen Erscheinungen wurzelnden Gedanken ausspricht, daß dem großen Tage des Herrn eine Sittenreinigung vorausgehen werde. Zur Verwirklichung einer solchen konnte aber kein würdigerer Diener des Herrn aufgefunden werden, als der mit einem brennenden Eifer und gewaltiger Kraft (προφητης ὡς πυρ Sirac. 48, 1) aufgetretene Elias. An diese Mal. 3, 23 ausgesprochene Idee knüpft nun der Engel (cfr. Matth. XVII, 10) in freier Fassung seine Verheißung. Nicht der Elias, sondern ein Prophet, wie Elias (die Stelle Malach. 3, 23 ist so zu beurtheilen wie Ezech. 34, 23), sollte Johannes dem Herrn, dessen Herabkunft und Einzug unter die Menschen vermittelst des seine Stelle vertretenden Messias geschieht, vorausgehen und durch wiederhergestellte Liebe und Frömmigkeit den Weg zu dem Herrn bahnen. Abweichend von den alttestamentlichen Worten werden diese zwei Wirkungen (φρονησις ist nicht mit φρονημα Gesinnung zu verwechseln, sondern muß neutestamentlichen Stellen [cfr. Ephes. 1, 8] und der Septuaginta gemäß, wo es als Uebersetzung für die Wörter, welche Verstand, Erkenntniß bedeuten, vorkommt, nach der dem Hebräer eigenthümlichen Verbindung von Verständigkeit und Frömmigkeit beurtheilt und gefaßt werden), welche das ganze innere moralische und religiöse Leben umspannen und eine bestimmte entsprechende Beziehung auf seine Bußpredigt enthalten, zweckmäßig zusammengestellt. Was die allgemeine Schlußbestimmung anbelangt: Ετοιμασαι κυριῳ λαον κατεσκευασμενον, so ist schon Sirac. 48, 1

neben dem *ἐπιστρεψαι καρδιαν πατρος προς υἱον* ꝛc. von einem *καταστησαι τας φυλας Ἰακωβ* die Rede, jedoch wird an unserer Stelle tiefer von einer geistigen Zurüstung, Empfänglichmachung für den mit dem Himmelreiche in Israel einziehenden Jehovah gesprochen, während die Rabbinen diese Zurüstung mehr äußerlich faßten und auf eine äußerliche Anordnung der Dinge, auf eine Wiederherstellung der Geschlechter Israels ꝛc. (cfr. Targum Hieros. zu Exod. VI, 18. Babyl. Kiddushin fol. 71, 1) bezogen.

Einrede des Zacharias Vs. 18. Der Gnadenverheißung des Engels im Tempel Jehovahs zur geweiheten Stunde, auf die man einem Erguſſe der lebendigſten Freude entgegengeſehen hätte, weiß Zacharias nur die kalten, dem alten Teſtamente abgeborgten Worte *κατα τι γνωσομαι τουτο* (cfr. 1. Moſ. 15, 8, ſiehe jedoch Vs. 6) entgegenzuſetzen. Dieſe Worte ſind aber vollkommen wahr aus dem Geiſte des Geſetzes und ſeiner Zeit herausgeſprochen. Wenn auch einer der Beſſeren jener Zeit gehörte er doch auch zu denen, die auf das Aeußerliche gerichtet überall Zeichen und Wunder verlangten und durch Hervorhebung äußerlicher Hinderniſſe und Verhältniſſe den inneren Unglauben zu beſchönigen ſuchten. Deshalb verdiente er ebenfalls, und zwar um ſo mehr, je weniger die Erfüllung des ſo glänzend und feierlich Verheißenen außer dem Bereiche der Möglichkeit lag, und gerade dieſe Verheißung Vertrauen erweckende analoge Thatſachen in der heiligen Geſchichte hinter ſich hatte, die Zuchtruthe, mit der auch Chriſtus ſeine Zeitgenoſſen geißelte.

Straf- und Gegenrede des Engels Vs. 19 und 20. Der himmliſche Bote kündigt ſich als einen der erſten Diener Jehovahs, als den Erzengel Gabriel an, um den ungläubigen Prieſter zu beſchämen. Es lag nämlich ſchon in der unbeſtimmten Engellehre der Juden vor dem Exile der nothwendige Drang zu ihrer weiteren Entwicklung, der nach dem Exile mit beſtimmteren Charakteren auch Unterſchiede der Würden und, was damit gegeben war, der Namen herbeiführte. Den Amſchaspands der Perſer entſprechend traten ſomit auch die Erzengel auf, deren Anzahl man jedoch mit Rückſicht auf die vier Ecken des göttlichen Thrones gern auf die Vierzahl reducirte, und ſomit eine wahre Idee, ſo wie es gerade die Zeitbildung mit ſich brachte, in concreter Weiſe

versinnlichte. Der Erzengel Gabriel, Mann Gottes, der auch sonst wohl, wenn auch, wie seinem Namen, so seinen Verrichtungen ein ganz entschiedenes charakteristisches Merkmal abgeht, als Bote oder Geschäftsträger Gottes auftritt, nach arabischen Schriftstellern der Bote der Offenbarung, der größte Gesetzgeber, der Pfau der Engel, verkündigt den Menschen die ewigen Rathschlüsse Gottes (cfr. Dan. 8, 16 ꝛc. 9, 21 ꝛc.), während der Engel Raphael gesandt wird, zu heilen (Tob. 12, 13), Michael, um zu helfen und zu streiten (Dan. 10, 13. 21) ꝛc. Als diesen hohen Offenbarungsengel kündigt sich nun der göttliche Bote an und paart mit dieser Ankündigung den factischen Beweis seiner Würde (cfr. Dan. 8, 18), indem er mit seiner höheren Kraft, wie denn auch der Engel Gabriel bei den Rabbinen geradezu Engel der Kraft und Macht heißt, gleich Gott, der den Geist von den Propheten nimmt und ihren Mund verschließt, im Geiste des Gesetzes den Mund des ungläubigen Zacharias verschließt, um ihn dann in der Stunde des gewonnenen Vertrauens zu desto freudigerem Danke und Lobgesange zu öffnen. So vertheilt sich Licht und Schatten auf eine zweckmäßige Weise in der Erzählung. Uebrigens kann die Verheißung selbst, die auf den ewigen Rathschluß Gottes hin geschah, eben so wenig durch den Unglauben des Zacharias unkräftig gemacht werden, als die Verheißungen an die Väter überhaupt durch den Unglauben der Juden (cfr. 2. Sam. 7, 15. Röm. 9, 6 ꝛc.); sie geht, gleich jenen, zu ihrer Zeit in Erfüllung und macht dann auch die weitere Bestrafung des zum Glauben gedrängten Unglaubens überflüssig (ἐσῃ σιωπων ἀχρι ἧς ἡμερας γενηται ταυτα).

Schluß der eigentlichen Verheißungsgeschichte Vs. 21. 22. Zacharias trat in den Tempel zur feierlichen Stunde des Gebetes; das Volk erwartete ihn also zurück und war, da er gegen die Sitte im Tempel zögerte, was man als ein böses Omen ansah, in gespannte Erwartung und Verwunderung *) gerathen.

*) Hieros. Joma fol. 43, 2. Summus pontifex fudit orationem brevem in Sancto — Prolixus in oratione non fuit, ne formidinem aliquam inculeret populo. Historia est de quodam, qui prolixus fuit et parati erant post eum intrare. Ferunt, eum fuisse Simeonem Justum: Dicunt ei, quare tam diu moraris? Respondit: ego supplicavi pro templo dei vestri, ne exscinderetur. Regerunt illi, utcunque, non

Da erschien Zacharias nicht in der feierlichen Ruhe, mit der er das Heiligthum betreten; der Abglanz des höheren Gesichtes, das er gesehen, Bestürzung, malte sich auf seinem Gesichte — das Volk erkannte, daß er ein Gesicht gesehen und wartete auf weiteren Aufschluß; Zacharias konnte ihnen aber nur zuwinken, keinen solchen von ihm zu begehren und zu erwarten.

V. 23—25. Schluß der ganzen Erzählung.

Dieser letzte dritte Abschnitt der Erzählung berichtet eben so einfach, wie der Anfang, auf den sich derselbe zurückbezieht, welches der nächste Erfolg der Verheißung war und macht dadurch die Erzählung, ob sie gleich noch auf spätere Ereignisse hinweist, zu einem vollkommen in sich abgeschlossenen Ganzen. Der priesterliche Vater (cfr. Vs. 8) kehrt zurück; Elisabeth, deren Unfruchtbarkeit die Hauptbestimmung in den einleitenden Bemerkungen gewesen, wird darauf schwanger und so der sehnlichste Wunsch der schon betagten Eltern erfüllt. Ein Schleier ist über das Uebrige verbreitet; für den Frommen war nur zu wissen nöthig, daß Gott seine Verheißung erfüllt. Ein sinnreicher und für die Verbindung unserer Erzählung mit dem Folgenden wichtiger Zug ist noch der, daß Elisabeth sich fünf Monate lang verbarg und dem letzten Verse gemäß die Einsamkeit aufsuchte, um, den Gedanken an die Gnade Gottes dahin mitnehmend, sich den innigsten Dankgefühlen in ungestörter Stille zu überlassen. Führt zwar das zu λεγουσα eng gehörende ὅτι in dieser so stark hebraisirenden Jugendgeschichte, gleich dem hebr. כִּי (cfr. Vs. 60), nur die directe Rede ein, ohne unmittelbar einen Grund für das Zuhausebleiben der Elisabeth anzugeben, so ist doch mittelbar bei dem Anschlusse des Part. λεγουσα an das Vorige eine freudige und dankbare Gesinnung als der Grund bezeichnet, aus dem sich Maria verbarg. Bis zu dem sechsten Monat ihrer Schwangerschaft werden wir aber deshalb hingeführt, weil der Schluß der Erzählung den Anfang einer neuen vorbereiten sollte, deren parallele Glieder, in denen Christus Johannes überall so entgegengestellt wird, daß das

---

convenit tamen, ut tam diu moreris. Geschahen auch alle priesterlichen Verrichtungen in langsamer Feierlichkeit, so gestattete man doch in keiner Hinsicht eine ungebührliche Erweiterung und Zögerung.

menschlich Erhabenste gleichsam die Folie bildet, durch welche das Göttliche seinen wahren Glanz gewinnt, der vorigen erst materiell, wie formell, ihr wahres Verständniß geben.

Kap. II.

Die Verheißung Jesu Christi I, 26—38.

In dem sechsten Monate aber wurde gesandt der Engel Gabriel von Gott in eine Stadt Galiläas, Namens Nazareth, zu einer Jungfrau anverlobt einem Manne, Namens Joseph aus Davids Hause; und der Name der Jungfrau war Maria. Und der Engel trat zu ihr herein und sprach: Sei gegrüßet, Begnadigte, der Herr ist mit dir. Gesegnet bist du unter den Weibern. Sie aber erschrack (als sie ihn gesehen, über sein Wort) und bedachte, was das für ein Gruß wäre. Und der Engel sprach zu ihr: Fürchte dich nicht, Maria, denn du hast Gnade bei Gott gefunden. Und siehe, du wirst schwanger werden (im Leibe), und einen Sohn gebären und seinen Namen Jesus heißen. Dieser wird groß sein und ein Sohn des Höchsten genannt werden; und es wird ihm Gott der Herr den Thron Davids seines Vaters geben, und er wird König sein über das Haus Jakobs in Ewigkeit, und seines Königreichs kein Ende sein. Es sprach aber Maria zu dem Engel: Wie kann das sein, da ich von keinem Manne weiß? Und der Engel antwortete und sprach zu ihr: Der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten dich überschatten, weshalb auch das Geborne, als heilig, Gottessohn genannt werden wird. Und siehe Elisabeth, deine Verwandtin, auch sie ist schwanger mit einem Sohne in ihrem Alter, und dieser Monat ist der sechste der unfruchtbar Genannten. Denn bei Gott ist kein Ding unmöglich. Es sprach aber Maria: Siehe die Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Worte. Und es ging von ihr der Engel hinweg.

Diese Erzählung zerfällt nicht, wie die vorige, in drei von einander geschiedene, sich aber auf einander beziehende Abschnitte, sondern bildet ein durch die Identität des Ortes und der Zeit zur Einheit abgeschlossenes Ganzes. Den Verhältnissen des Priesters gemäß, der anderswo lebte, anderswo die Verheißung empfing und des zusätzlichen Berichtes von der theilweise in Erfüllung gegangenen Verheißung halber, welcher dieser Erzählung wegen der folgenden beigefügt werden mußte, konnte dieß bei der ersteren Erzählung nicht so sein. Was daher für einleitende Bestimmungen über Zeit und Ort und persönliche Verhältnisse für

unsere zweite Erzählung nothwendig waren, so sind diese mit der an das Vorige anknüpfenden Bestimmung der Absendung des Freudenboten Gabriel und seinem Kommen zur Maria innigst verschmolzen und gestatten in dem Texte selbst nicht die äußerliche Abtrennung, die wir in dem Folgenden, um den sonst durchgreifenden Parallelismus recht ins Licht zu stellen, vornehmen.

Vs. 26. 27. Einleitende Bestimmungen.

Bestimmung der persönlichen Verhältnisse. Oben waren es zwei fromme in heiliger Ehe lebende Gatten, denen ein Spätgeborner verheißen werden sollte, hier tritt der Engel zur Jungfrau, die noch nicht angehaucht vom Athem sinnlicher Lust gleich der Priesterin der Vesta und späterhin der Braut Christi rein an Leib und Seele war. Oben war es ein priesterliches, durch die Herkunft von Aaron hochgeadeltes, in strenger Gesetzlichkeit lebendes Paar, das den gesetzesstrengen Johannes erzeugen; hier ist es die dem Manne aus dem königlichen Hause Davids, dessen Glanz keines überstrahlte, anverlobte Braut, die des königlichen Messias Mutter werden sollte. Noch schöner wird die parallele Entgegenstellung dadurch, daß sie auch innerlich an Glaube und Demuth im Verlaufe der Erzählung über Zacharias gestellt wird.

Zeit und Ortverhältnisse. Der Bote, welcher zur Freudenbotschaft an die Maria abgesendet wurde, konnte füglich kein anderer sein, als der Engel Gabriel. Denn er verweist die Maria zur Bestätigung seiner Verheißung auf die schon offenbar gewordene, ebenfalls durch seinen Mund verheißene Schwangerschaft der Elisabeth. Deshalb fügt auch die Erzählung, anknüpfend an die vorige, die temporelle Bestimmung bei, daß seine Sendung in den sechsten Monat der Schwangerschaft Elisabeths gefallen sei, weil dadurch die Verweisung des Engels auf die schon eingetretene Erfüllung eines göttlichen Rathschlusses eingeleitet wurde. Doch da der Engel in der Erzählung selbst seine Würde und seinen Namen nicht anzeigt, so geschieht dieß gleich von vorn herein durch den Referenten, um der Maria denselben hohen Freudenboten, wie dem Zacharias, zuzusichern. Der Ort, wo die Verheißung statt findet, ist nicht, wie oben, der Tempel des Herrn — die Jungfrau war nicht, wie der Priester berufen, im Tempel zu räuchern, ihr Sohn kein Elias des alten Bun-

des —: die Verkündigung des Messias geschieht in der Wohnung der reinen Jungfrau zu Nazareth, die freilich auch hierdurch zu einem Tempel in höherer Hinsicht, zu einem christlichen geweiht wurde.

Vs. 28—38. Die Verheißung selbst.

Erscheinung und Gruß des Freudenboten Vs. 28. Mit einem echt christlichen Gruße, denn das sonst bei den Juden wenig vorkommende χαιρε κεχαριτωμενη ist ganz auf diesem Boden gewachsen, begrüßt der Engel die Maria auf seinen Eintritt und kann es nicht genug preisen, das hohe Gnadengeschenk, das der Jungfrau zu Theil geworden. Man sieht es gleich den sich einander aufnehmenden Segnungen an, wie Maria auf die letzte höchste Freudenstufe, die allein dem Zacharias vorbehalten wurde, emporgehoben werden sollte. Denn solchen Freudengruß hatte der Engel für Zacharias nicht; nur zur Rechten des Altars erscheint er ihm als glückliche Vorbedeutung.

Bestürzung der Maria Vs. 29. Konnte Zacharias nur über die Erscheinung des Engels bestürzt werden, so war der Maria zugleich ein Gruß zu Theil geworden, dessen hohe Bedeutung sie in ihrer Demuth sich nicht vollkommen enträthseln kann. Deshalb verbindet der Text mit dem ἡ δε διεταραχθη noch die Worte και διελογιζετο ꝛc. Denn so glauben wir, daß der Text ursprünglich lautete. Bald aber meinte man in diesen neben einander gestellten Sätzen eine Unbestimmtheit oder Incongruität zu entdecken, die eine Verbesserung nöthig zu machen schien. So entstand mit Rücksicht auf den vorhergehenden Gruß und auf die folgenden Worte der Zusatz ἐπι τῳ λογῳ zu διεταραχθη, der sich deshalb, aber noch ohne αὐτου, in sehr alten Zeugen (BD) vor dem Verbum vorfindet, in andern dagegen gänzlich fehlt (C). Eben so mußte aber mit Rücksicht auf den Anfang des früheren Verses, nach welchem der Engel zur Maria hineintritt, und auf Vs. 12, wo Zacharias auf den bloßen Anblick des Engels hin in Bestürzung geräth, eine andere Incongruität zum Bewußtsein kommen. So setzte man ἰδουσα hinein und zwar jenem Verse gemäß vor alles Uebrige, wo es dann freilich rathsamer wurde, das folgende störende ἐπι τῳ λογῳ, sobald man es nämlich im Texte schon vorfand, hinter διεταραχθη, wo es sich ohnedieß mit dem folgenden ποταπος εἰη ὁ ἀσπασμος οὗτος passend zusammenschloß, zu ver-

setzen. Hiernach konnte der Text so angesehen werden, als stünde in demselben ἡ δε διεταραχθη ἐπι τῃ ὀψει και ἐπι τῳ λογῳ. Beide Lesarten mögen sehr früh in gleicher Zeit unabhängig von einander entstanden sein. Wäre wenigstens die Lesart ἰδουσα, die sich schon in Cod. C findet, eher entstanden als die Lesart ἐπι τῳ λογῳ, so würde sich das Entstehen dieser letzteren überhaupt, wie ihr Voraussstellen vor διεταραχθη, viel schwieriger erklären. Das näher bestimmende αὐτου endlich, gegen das sich fast alle ältern Zeugen aussprachen, wurde dann noch leicht der Deutlichkeit wegen beigefügt. Sicher bleibt dem Kritiker nur zweierlei übrig, entweder bloß αὐτου, welches aber keinen hinreichenden Anhaltungspunkt zur Erklärung der übrigen Varianten darbietet, wenn es auch das meiste Gewicht auf ἐπι τῳ λογῳ legte und dadurch eine gewisse Incongruität der Bestimmungen erzeugte, für unecht zu erklären, oder auch außer ἡ δε διεταραχθη oder ἐταραχθη (Cod. D) alles Uebrige zu streichen.

Anrede des Freudenboten Vs. 30—33. Wie Zacharias, wird Maria beruhigt, aber auch hier wieder mit dem begründenden Zusatze, daß sie Gnade bei Gott gefunden. So leitet der Engel, ausgehend von seinem Gruße, die Verheißung des Messias ein, die zwar etwas kürzer, als die vorige, doch in ihren wesentlichen Bestimmungen ein treues Seitenstück zur Verheißung an den Zacharias bildet. Auch Maria soll einen Sohn gebären, sein Name Jesus (ὁ Κυριος σωτηρια) genannt werden; er soll nicht bloß ein Geweihter, sondern ein Sohn Gottes im höchsten Sinne nach der theokratischen Bedeutung des Wortes sein, nicht bloß, wie der Elias des neuen Bundes viele Israeliten zu Gott ihrem Herrn hinführen und ihm als Herold vorausgehen, sondern ein Helfer Aller auf dem Throne seines Vaters David das Haus Jakob in Ewigkeit beherrschen. Auch hier lehnt der Engel seine Verheißung an eine alttestamentliche Stelle an (2. Sam. 7, 12 ꝛc.), deren Sinn an mehreren Stellen wiederholt wird (cfr. Ezech. 34, 23. Sirac. 47, 13). Es wird nur, was dort Nathan David, dem beglückten und frommen Diener Jehovahs in Bezug auf seinen nächsten Nachkommen zusagt, ohne daß aber dabei die weitere Aussicht auf den Messias ausgeschlossen wird, hier auf den Sprößling dieses Hauses κατ' ἐξοχην im höheren Sinne angewendet. Lag es in der Fülle und Kraft der in der jüdischen

Religion offenbar gewordenen, aber noch mit sinnlichen Elementen verdeckten Idee, die Augen aus der unvollkommnen Gegenwart in die vollkommnere Zukunft zu heben, so war damit nach der glorreichen Regierung Davids das Ideal eines künftigen unter seinen Nachkommen stehenden theokratischen Reiches gegeben, welches bei seiner geistigen Grundlage trotz allen sinnlichen Elementen die Keime des wahren Gottesreiches, der innigsten geistigen Gemeinschaft Aller in und mit Gott, in sich trug. An unserer Stelle ist nun zwar von diesem rein innerlichen Gottesreiche noch nicht die Rede; es konnte aber auch von demselben in der Verheißung an die fromme Israelitin nicht die Rede sein. Hier war die alttestamentliche Vorstellung der messianischen Theokratie, die aber von der versinnlichten und deshalb particularistisch befangenen Vorstellung eines Nationalreiches in der Weise des späteren verknöcherten Judaismus wohl zu trennen ist, also die Vorstellung von einer vollkommneren Theokratie, die inmitten des auserwählten Volkes unter der Herrschaft des Davidssohnes aus der alten emporblühen und in dieser seiner Blüthe und Schönheit die Augen und die Sehnsucht aller Völker auf sich ziehen sollte, festzuhalten. So wird zugleich von vorn herein in ihrer einfachen Gestalt, der man nicht durch Ausdeutungen und nähere Bestimmungen zu Hülfe kommen sollte, die Basis bezeichnet, auf welcher weiterhin in der Jugendgeschichte die, immer speciellere und ideellere Momente dieser Vorstellung entwickelnde, Darstellung beruht. Wollte man gegen diese Fassung der Worte Bedenklichkeiten haben und dieselben durchaus in der Weise des erstarrten Judaismus deuten zu müssen glauben, so hat man deshalb nur diese späteren Entwicklungen ins Auge zu fassen; ja die Worte selbst geben einen Wink in Bezug hierauf. Denn wird auch das Messiasreich nur auf das Haus Jakobs ausgedehnt, so wird es doch wieder durch die Bestimmung seiner Dauer, durch die Erweiterung seiner Schranken in der Zeit in eine lauterere Region versetzt, also auch das Haus Jakob in einem etwas weiteren Sinne auf alle Völker, die in jenes sich sammeln und aufgenommen werden sollen, bezogen werden können. So würde also hier die Idee des Messiasreiches in der herkömmlichen nationalen, die universalistischen Momente keineswegs ausschließenden, sie zwar nicht explicite aber doch implicite enthaltenden Weise ausgesprochen

werden, eben so wie sie in derselben Weise, abgesehen von den Propheten des alten Bundes, selbst die besseren Rabbinen explicite aussprechen (cfr. Sohar zum Exodus an mehreren Stellen). Sagen die letzteren doch auch geradezu, daß, wo eine Herrschaft des Messias ohne Ende gesetzt, auch eine Herrschaft desselben von einem Ende der Welt zum andern gelehrt werde (Pirke Elieser cap. XI.).

Einrede der Maria Vs. 34. Maria bezweifelt nicht die Verheißung, verlangt daher auch nicht mitten im Wunder, wie Zacharias, nach einem Wunderzeichen für das Wunder, sondern fragt nur, die Erfüllung gläubig voraussetzend, da sie von keinem Manne weiß, wie diese eintreten könne? Jemehr nun die Verheißung, verschieden von der des Zacharias, wirklich Unbegreifliches und noch nicht Geschehenes zusagte, desto weniger wird man an dieser in einfacher Natürlichkeit mit sehr decenten Worten ausgedrückten Frage Anstoß nehmen dürfen.

Erläuterungs- und Gegenrede des Engels Vs. 33—37. Der Engel zürnt der Maria nicht, sondern gibt der mit gläubigem Gemüthe gestellten Frage im Geiste des neuen Bundes eine Antwort, welche sich eben so passend an die frühere Verheißung anschließt, als sie die weiteren Worte des Engels einleitet, eine Enthüllung, wenn man sie nicht vielmehr eine Verschleierung nennen will, des geheimnißvollen Rathschlusses, die bei dem Mangel eines gleich wunderbaren Herganges in der Verheißung an den Zacharias wegbleiben konnte. Diese Enthüllung betrifft das Mysterium der Erzeugung des Verheißenen aus dem Geiste. Die höhere Glorie, die von jeher die Jungfrauen umschwebte und diese zu Symbolen der Unschuld und Reinheit machte, trieb in Verbindung mit dem höheren Glanze, der einzelne Sterbliche umstrahlte, schon auf heidnischem Boden die Vorstellung hervor, daß die schönsten, reinsten Blüthen des Menschengeschlechtes aus ihrem Schooße, die reinen von den reinen abgeleitet werden müßten. Da man aber nicht gut hierbei stehen bleiben konnte, sondern ein erzeugendes Princip nöthig hatte, so wurden meistentheils auch noch Umarmungen höherer göttlicher Wesen, die freilich dem mit menschlichen Göttern den Olymp bevölkernden Polytheismus gemäß mitunter ziemlich sinnlich ausfallen, aber um so vergeistigter hervortreten, je mehr man den Accent auf die höheren

heiligeren Lebenselemente der betreffenden Individuen legte, zu Hülfe gerufen. Unter den Juden mußte sich nun diese Idee bei der wahrhaft geistigen Basis ihrer Religion, bei der Lehre von der schöpferischen Thätigkeit des Gottesgeistes, der, wie Princip aller Schöpfungen und Veränderungen in der äußeren wie in der inneren Natur, vorzüglich da als heiliger Geist wirkend eingreift, wo es sich um heilige Zwecke handelt, der also auch bei der Geburt der Frommen thätig ist und mitwirkt und die durch seine Kraft hervorgerufene Spätgeburt heiligte, dahin ausprägen, daß man den Messias, wenn man einestheils seine menschliche Abstammung von David und seine menschliche Geburt beibehielt, anderntheils höhere, himmlische Lebenselemente in ihm anerkannte, aus der den Schooß der reinen Jungfrau befruchtenden Kraft des heil. Geistes ableitete *). Diese an mehreren alttestamentlichen

*) Vorzüglich wichtig als Belegstelle für die Ansicht der heidnischen Völker ist die Stelle des Hieronymus adv. Jovin. 1, 26, wo derselbe in Bezug auf Plato (cfr. Diog. Laërt. III, 2, 3) bemerkt: Sapientiæ principem non aliter arbitrantur, nisi de partu virginis editum und Varro apud August. de civit. dei III, 4. Utile esse civitatibus dicit, ut se viri fortes, etiamsi falsum sit, ex diis genitos esse credant, ut eo modo animus humanus, velut divinæ stirpis fiduciam gerens, res magnas aggrediendas præsumat audacius, agat vehementius et ob hoc impleat ipsa securitate felicius. Einen vollständigen Katalog solcher, denen man einen höheren Ursprung ertheilte, gibt Wetstein zu Matthäus 1, 20. Werden übrigens bei diesen Erzeugungen die Götter ziemlich sinnlich gefaßt, so fehlt es jedoch auch nicht an Stellen, wo das sinnliche Element einem geistigeren Platz macht. Cfr. Diogen. Laërt. III, 2. *Ἀθηνησιν ἡν λογος, ὡραιαν οὐσαν την Περικτιονην βιαξεσθαι τον Ἀριστωνα και μη τυγχανειν· παυομενον δε της βιας ἰδειν την του Ἀπολλονος ὀψιν* et Hesych. Miles. *φασι δε, ὡς ἐκ τινος θειας ὀψεως ἡ μητηρ αὐτου ἐγκυος γεγονε, ἐπιφανεντος αὐτῃ του Ἀπολλωνος.* Cfr. Plut. Conv. VIII, 1. Ueber die jüdische Vorstellung vergleiche außer dem über die Spätgeburt Gesagten die von Paulus angezogenen Stellen des Sohar zur Genesis und zum Leviticus: »Omnes illi, qui sciunt se sanctificare, ut par est (ubi generant) attrahunt super id spiritum sanctitatis et exeuntes ab eo illi vocantur filii Jehovæ.« Ea hora, qua filius hominis se sanctificat ad copulandum se cum conjuge consilio sancto, datur super eum spiritus alius plene sanctus. Hierzu gehören auch noch Stellen wie Genes. 1, 2. Ezechiel 11, 19. 36, 26 ꝛc. Joel 3, 1. Joh. 3, 5. Röm. 8, 1 ꝛc., oder die Idee, daß wir die *γεννησις*, so die *ἀναγεννησις* unter besonderer Mitwirkung des göttlichen Geistes, also auch die Geburt dessen, von dem sie beginnt, vor sich geht.

Stellen (Jes. 7, 14. Ps. 2, 7) sich von selbst darbietende Anknüpfungs- und Anhaltungspunkte gewinnende Idee, welche freilich dort nicht in der vorliegenden Gestalt hervortreten konnte, wo man, wie z. B. die Juden und einige Judenchristen in dem Messias nur einen politischen Restaurator oder Reformator des Judenthums ohne höhere in ihm vorhandene und von ihm ausströmende Lebenselemente anerkannte, oder umgekehrt vor lauter Spiritualismus die menschliche Geburt ganz verlor, wird nun auf eine recht sinnige Weise in räthselhaften, euphemistischen Ausdrücken von dem Engel ausgesprochen. Von dem Geiste, dem ein καταβαινειν, ἐρχεσθαι, ἐπερχεσθαι (Act. I, 8) ἀναπανεσθαι (Jes. 11, 1), ein Schweben und Ruhen zugeschrieben wird, findet sich zunächst das allgemeine Prädikat, daß er auf die Maria herabgekommen, dann folgt das speciellere, bezeichnerende und aus der hier vorzüglich mit einwirkenden Stelle Genes. 1, 2 (cfr. Jes. 11, 2), wo von dem Geiste unter dem Bilde eines über den Gewässern schwebenden, sie also gleichsam überschattenden Vogels die Rede ist, zu erklärende ἐπισκιαζειν *). Sollte also nach dem Frühern Johannes schon von Mutterleibe aus des heiligen Geistes voll werden, so tritt über denselben weithin der Messias, der aus der Fülle des Geistes selbst eine neue Schöpfung und Geistesgeburt hervorgeht und so zum Sohne Gottes im physisch-ethischen Sinne wird. Diese Sohnschaft schließt aber die ihm früher (Vs. 31) zugesprochene Sohnschaft im theokratischen Sinne nicht aus; sie ist nur ihre äußerste Spitze, in welche jene theokratische in dem Individuum, welches man über die Patriarchen, Moses, David zu setzen und mit übermenschlichen Eigenschaften auszustatten anfing, welches somit ein würdiger Stellvertreter Gottes das Messiasreich beherrschen sollte, übergehen mußte. Dort trat nur durch eine äußere Würde oder eine bestimmte Richtung des Geisteslebens eine Beziehung zu Gott ein; hier wurde durch die unmittelbare Geburt aus dem göttlichen Geiste eine höhere Wesenseinheit mit Gott bedingt. In grammatischer Hinsicht bemerken wir noch schließlich, daß το

*) Cfr. Chagig. bab. f. 15. Scriptum est (Genes. I, 2). Spiritus dei ferebatur supra aquas scilicet sicut columba, quæ incubat pullis suis, neque tamen eos tangit.

γεννωμενον als Substantiv, ἁγιον als motivirendes Prädikat gefaßt werden muß, weil man, sobald man ἁγιον als Substantiv auffassen wollte, mit dem Partic. Präs. in Verlegenheit kommen und nicht eine gleiche Abrundung der Gedanken gewinnen würde (cfr. Bornemann scholia in Lucæ evangel. zu der Stelle).

Mit seiner Erörterung verbindet der Engel, um dem Glauben der Maria zu Hülfe zu kommen, die Verweisung auf ein Merkzeichen, wie es auch sonst unaufgefordert gegeben wird (1. Mos. 9, 12. Luc. 2, 12). Elisabeths Schwangerschaft war jetzt offenbar; auf diese merkwürdige, Gottes Allmacht an der äußerlich der Maria eben so nahe stehenden Freundin, wie Johannes Christo innerlich nahe stand, lebendig bezeugende, Thatsache konnte Maria füglich verwiesen werden. Zugleich bildet aber diese Verweisung, welche auf das Frühere sich zurückbezieht, den Uebergang zu der folgenden Erzählung. Denn Maria, die an der Verwandten ihr Merkzeichen erhalten, muß zu ihr hin, sie sehen und sprechen, um ihre Freude zu theilen, und zugleich selbst die Bewährung für künftige höhere Freuden zu finden. Die vielleicht befremdende genaue Bezeichnung des sechsten Monats zielt eben dahin, und hat eine einleitende Beziehung auf das freudige Aufhüpfen des Kindes unter dem Herzen der Elisabeth bei dem Gruße der Maria.

Vs. 38. **Schluß der Erzählung.**

Versteht die Maria auch wenig von Gottes wunderbarem Rathschlusse und des Engels Worten, so hat sie doch auch ein vollkommnes Verständniß des göttlichen Rathschlusses nicht nöthig; in freudiger Unterordnung unter den Willen des Herrn, in demüthiger gläubiger Gesinnung spricht sie, anders als Zacharias, die echt christlichen Worte: Siehe die Magd Gottes, mir geschehe nach deinem Worte. Schließt die erste Erzählung mit dem frommen Danke der Elisabeth für die Erfüllung ihres sehnlichsten Wunsches, so endet diese mit der Schilderung der frommen, demuthsvollen Gesinnung und Ergebung der Maria in das Dunkel des Rathschlusses, und bereitet dadurch das folgende Gemälde von der Zusammenkunft der beiden Mütter vor. Eben so aber, wie das Folgende durch die genauere Charakterisirung der Mütter und durch die Verweisung der Maria auf die Elisabeth vorbereitet ist, schließt sich auch die Erzählung durch die letzten Worte: και ἀπηλθεν ἀπ' αὐτης ὁ ἀγγε-

λος, der auf die gläubige Unterwerfung der Maria keine Worte mehr für sie hatte, in sich ab.

So ständen wir am Schlusse der beiden Verheißungen. Wir können aber, ob wir gleich alle weiteren Reflexionen bis an den Schluß der ganzen Jugendgeschichte versparen, nicht von denselben scheiden, ohne noch einmal auf ihr paralleles Verhältniß in materieller und formeller Hinsicht, dem gemäß eine nach der andern gebildet zu sein scheint, aufmerksam zu machen. Nach den einleitenden Bestimmungen, die schon einige vorzüglich formelle Anklänge darbieten, erscheint hier und dort der Engel Gabriel unter günstigen Vorbedeutungen, dann heißt es in Bezug auf den Eindruck der Erscheinung:

Vs. 12. *και ἐταραχθη Ζαχαριας ἰδων.*	Vs. 29. *ἡ δε διεταραχθη και διελογιζετο* ꝛc.

An Zacharias und an die Maria ertönt hierauf das beruhigende Wort:

Vs. 13. *μη φοβου, διοτι εἰσηκουσθη ἡ δεησις σου.*	Vs. 30. *μη φοβου, εὑρες γαρ χαριν παρα τῳ θεῳ.*

Darauf beginnt die Verheißung selbst:

Vs. 13. *και ἡ γυνη σου Ἐλισαβετ γεννησει υἱον σοι, και καλεσεις το ὀνομα αὐτου Ἰωαννην.*	Vs. 31. *και ἰδου, συλληψῃ ἐν γαστρι και τεξῃ υἱον και καλεσεις το ὀνομα αὐτου Ἰησουν.*

die hier und dort von dem Allgemeinen auf das Besondere, von der Bestimmung des Namens auf die der persönlichen Würde und Wirksamkeit übergeht. Die darauf folgende Einrede des Zacharias und der Maria hat trotz der materiellen Verschiedenheit formell ein gleiches Gepräge.

Vs. 18. *κατα τι γνωσομαι τουτο; ἐγω γαρ εἰμι πρεσβυτης* ꝛc.	Vs. 34. *πως ἐσται τουτο, ἐπει ἀνδρα οὐ γινωσκω;*

In seiner Gegenrede gibt der Engel hierauf hier und dort ein Zeichen, hier dazu aufgefordert ein Strafzeichen, dort nicht dazu aufgefordert ein Freudenzeichen, die beide durch das gleiche *και ἰδου* eingeleitet werden. Die Verschiedenheiten, die bei diesen ganz parallel geordneten und fast wörtlich gleichlautenden Einzelheiten zurücktreten, z. B. der Gruß des Engels und das Nachsinnen der Maria über denselben, die Erläuterungsrede des Engels, das Schlußwort der Maria, zusammengehalten mit dem

Schlußworte der Elisabeth, die mehr alttestamentliche Färbung der ersteren Erzählung durch Unglauben und Strenge, und die mehr neutestamentliche der letzteren durch Glauben und Gnade, stören eigentlich den Parallelismus nicht, sondern treten nur, durch die gradatio a minori ad majus, wie sie beiden Erzählungen zu Grunde liegt, bedingt, als nothwendige in dem Wesen der Sache liegende Umgestaltungen und Ergänzungen, zu der zweiten Erzählung hinzu.

Kap. III.

Zusammenkunft der beiden gesegneten Mütter I, 39—56.

Maria machte sich aber auf in diesen Tagen, und ging in das Gebirge mit Eile zu einer Stadt Judas. Und sie trat ein in das Haus Zacharias, und grüssete die Elisabeth. Und es begab sich, wie Elisabeth den Gruß der Maria hörete, hüpfte das Kind in ihrem Leibe, und Elisabeth ward heiligen Geistes voll und rief auf mit lauter Stimme, und sprach: Gesegnet bist du unter den Weibern! und gesegnet die Frucht deines Leibes! Und woher mir dieß, daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt? Denn siehe, wie die Stimme deines Grußes in meine Ohren kam, hüpfete das Kind in Freude in meinem Leibe. Und selig, die da geglaubet hat, daß Vollendung zukommen wird dem ihr vom Herrn Verheißenen. Und es sprach Maria:

Es erhebet meine Seele den Herrn,
Und es freut sich mein Geist über Gott, meinen Retter,
Weil er hingesehen hat auf die Niedrigkeit seiner Magd;
Denn siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter,
Weil mir Großes gethan hat der Mächtige;
Und heilig ist sein Name,
Und seine Barmherzigkeit von Geschlecht auf Geschlecht gegen die, so ihn fürchten.
Er hat Kraft geübt mit seinem Arm,
Hat zerstreuet Uebermüthige in ihres Herzens Sinn,
Herabgestürzt Gewaltige von Thronen,
Und Niedrige erhöhet.
Hungernde hat er mit Gütern gefüllt,
Und Reiche leer entlassen.
Er hat sich Israel, seines Sohnes, angenommen,
Um eingedenk zu sein der Barmherzigkeit,
Wie er gesprochen hat zu unsern Vätern,
Gegen Abraham und seinen Saamen ewiglich.

Diese Erzählung bildet ein treffliches Mittelglied zwischen den beiden Verheißungen und Geburten, dessen ganze Bedeutung auf dem Zusammenkommen der beiden gesegneten Mütter beruht. Es wird nicht etwa durch sie bloß eine Lücke gefüllt, auch nicht etwa bloß die der Maria zugesagte, und noch fehlende, Bestätigung schlechthin nachgetragen, sondern eben diese Bestätigung auf eine für die Tendenz dieser ganzen Jugendgeschichte höchst bedeutungsvolle, und den früheren Parallelerzählungen angemessene, Weise mittelst dieser Zusammenkunft beigefügt. Das Aufhüpfen des dem Messias schon jetzt Zeugniß ablegenden Johannes, die prophetische Anrede der so hoch beseligten Elisabeth, die Anerkennung der Würdigkeit und hohen Würde der Mutter des Messias von Seite der Mutter des erwarteten Elias, dieß Alles sind Momente, welche eng unter sich zusammenhängend der Erzählung im Complexus des Ganzen ihre Bedeutung geben und zugleich eine rechte Basis zu den begeisterten Aeußerungen des Dankes und der Freude, die uns Maria noch schuldig geblieben ist, bilden. Uebrigens darf es nicht übersehen werden, daß diese Zusammenkunft der beiden Mütter gleichsam einen Vor- oder Nachhall späterer Ereignisse bildet. Wie Johannes und Christus, innig mit einander durch ihre Lebensaufgabe verbunden, sich auf ihrem Lebenswege trafen, so kommen hier die sich äußerlich verwandten Mütter zusammen; wie Christus zu dem schon früher aufgetretenen Johannes kommt, um zu seinem Werke die höhere Weihe zu empfangen, so kommt Maria in ähnlicher Absicht zur Elisabeth; wie Johannes durch eine höhere Offenbarung in Jesus den Messias erkennt, und in verleugnender Demuth zu dem Kommenden und von dem Kommenden spricht, eben so kennt auch Elisabeth durch eine höhere Offenbarung die Bestimmung der Maria, und beugt sich in Selbstverleugnung und Demuth vor der Mutter ihres Herrn; und wie Johannes später für den Herrn Zeugniß ablegte, so legt auch hier seine Mutter Zeugniß ab der Maria, ja das Kind im Mutterleibe anticipirt gleichsam selbst sein späteres Zeugniß.

Von den eigentlichen Verhandlungen zwischen der Maria und Elisabeth könnte man die einleitenden Momente abtrennen, die aber auch hier mit denselben eng zu einem Ganzen verschlungen sind. Das fromme Priesterpaar hält sich in dem Gebürge in einer Stadt Judas auf, welche der Verfasser entweder nicht zu nennen wußte,

oder zu nennen für überflüssig hielt. Er konnte die nähere Bestimmung ihres Namens um so eher übergehen, als die für das Folgende (cfr. Vs. 65) hinreichende Bestimmung εἰς την ὀρεινην schon vorausgegangen war. Dahin geht Maria mit Eile. Denn dahin hatte sie der Engel gewiesen, um das Bestätigungszeichen für die glänzende Verheißung zu finden. Sie kann es kaum erwarten, bis sie zu der Freundin kommt, um sich des kaum denkbaren Glückes noch mehr zu freuen. Wie nun deshalb der 39. Vers auf die frühere Erzählung zurückweist, so führt uns der 40., oder der Eintritt der Maria in das Haus der Elisabeth, in die Erzählung selbst ein.

Elisabeths Segensgruß Vs. 41—46. Wie die Maria mit ihrem Gruße eintritt, so hüpft das Kind der Elisabeth in ihrem Leibe auf; sie selbst wird des heiligen Geistes voll und wendet sich mit einem Segensgruße an die Maria. Zur richtigen Auffassung dieser Thatsachen ist der 44. Vers zu vergleichen, in welchem Elisabeth, nachdem sie ihren Segensgruß vollendet und der Mutter des Herrn gehuldigt, das Aufhüpfen des Kindes als veranlassendes Motiv zu dieser begeisterten Anrede zu bezeichnen scheint. Hiernach könnte man ein Moment der Erzählung auf natürliche Weise erklären. Nehmen wir noch dazu an, daß der Gruß der Maria mehr als ein gewöhnlicher Gruß war, und vielleicht eine vertrauliche Mittheilung des Geschehenen in sich enthielt, daß die innere freudige Gemüthsbewegung einer Mutter sich auch dem Kinde unter ihrem Herzen mittheilt, so würde man den ganzen wunderbaren Nimbus in dem Hergange wegwischen können. Jedoch ist dieß sicher nicht der Sinn der Erzählung. Denn nicht nur, daß der ἀσπασμος der Maria an dem ἠσπασατο des 40. Verses, und an der φωνη του ἀσπασμου des 44. Verses, seine nähere Bestimmung erhält, welche dieser Auffassung widerspricht, daß somit auch das και ἐπλησθη πνευματος ἁγιου, welches allerdings von jeder Steigerung und Bewegung der inneren Kräfte gebraucht wird, an unserer Stelle von einer höheren Offenbarung, durch welche Elisabeth allein zur Erkenntniß alles früher Geschehenen kommen konnte, genommen werden muß, so würde auch die Erzählung alle ihre Schönheit und alle ihre Bedeutsamkeit verlieren, wenn wir diese höheren für die Wahrheit und Wirklichkeit des Verheißenen Zeugniß ablegenden Momente wegwischten; ja es würde sonderbar

sein, wenn sich die Elisabeth ohne diese auf das Aufhüpfen des Kindes, wie auf etwas Bedeutsames und Außerordentliches, beriefe. Es soll vielmehr Beides, das prophetische Wort an Maria, wie das Aufhüpfen des Kindes, gerade so recht als ein höheres Phänomen *) ausgezeichnet werden, um auch hierdurch die bei der Geburt dieser Heroen einwirkende höhere Macht recht zur Anerkennung zu bringen.

Bei dem Gruße selbst gebraucht Elisabeth in höherer Befähigung die Worte, mit denen auch der Engel Gabriel die Maria begrüßt, gleichsam als wenn ihr auch sie, mit dem Inhalte der glänzenden Verheißung an die Maria, ehe sie von dieser Mittheilungen enthalten, von oben zugesprochen worden wären. Mit dem sich so ergebenden seligpreisenden Gruße an die Maria wird aber so recht aus der Seele einer frommen, des Messias harrenden Israelitin heraus der demuthsvolle Gedanke des 43. Verses, das Erstaunen über die unverdiente zu große Gnade, von der gesegnetsten aller Mütter heimgesucht zu werden, passend in Verbindung gesetzt. Der 41. Vers dient darauf zur Bestätigung des von der Maria, als der auserwählten Mutter des Messias, Prädicirten. Spricht auch Elisabeth durch höhere Mittheilung des Geistes ihren Segensgruß aus, so kann sie sich dennoch, zur Bestätigung desselben, auf das durch höhere Macht bewirkte Aufhüpfen des Kindes, auf welches Kind ohnedieß Maria vorzüglich hingewiesen war, berufen, weil dieses wirklich, eben so wie es zuerst durch die höhere Offenbarung seinen Sinn erhielt, umgekehrt dieser zur Bestätigung gereichte. Wenn nun zuletzt Elisabeth, nach dieser Berufung, ihre Anrede mit einem Makarismus der gläubigen Maria beschließt, so klingt darin in angemessener Weise der Inhalt der vorigen Erzählung nach. Denn was die Maria innerlich würdig machte, Mutter des Herrn zu sein, was sie über Zacharias und das gesetzliche Elternpaar stellte, war eben dieser Glaube

*) Als Parallelstellen vergleiche Genes. 25, 22: ἐσκιρτων τα παιδια ἐν αὐτῃ. Hieros. Sota fol. 2, 2. Ad mare rubrum etiam infantes cantarunt in utero matrum, sicut dicitur ממקור ישראל psalm 68, 27, wo der Targum eben so sagt: „exaltate dominum fœtus in visceribus matrum suarum de semine Israel.“ So auch Sohar zum Exodus fol. 23 c. 91. fol. 25 c. 99.

an die Verwirklichung des Verheißenen (über ὅτι nach πιστεύειν siehe Act. 27, 25). Eben so tönt uns aber darin auch schon der folgende Jubelhymnus der Maria entgegen, den dieselbe christliche Demuth, derselbe gläubige Sinn durchweht, welcher Alles, was in Verheißungen und Wirkungen von Gott manifestirt wird, zu würdigen und auf rechte Weise hinzunehmen weiß. Bedeutungsvoll ist dabei noch die Wendung ins Allgemeine durch Vertauschung der dritten Person mit der zweiten, wodurch die allgemeine Wahrheit geltend gemacht wird, nach welcher Maria als die subsumirte eben so glücklich zu preisen, als Zacharias zu tadeln war.

Was Maria bei der Elisabeth suchte, die verheißene Bestätigung der Verheißung, war ihr jetzt zur vollkommnen Genüge gewährt worden. Sie sieht nicht nur die im hohen Alter beglückte Verwandte, sie hört auch aus ihrem Munde einen zuvorkommenden Gruß, der ihr zum zweiten Wunderzeichen werden muß. Auf diese glänzende Bestätigung der glänzenden Verheißung können wir nun wohl einen Jubelhymnus erwarten, der sich in ganzer Fülle und Stärke ergießt.

Marias Lobgesang 46—55. Maria schließt sich auf gleiche Weise, wie früher der Engel Gabriel, und weiter unten Zacharias, an das Wort des a. T., oder an den Freudenhymnus der Hanna an, die nach langer Kinder- und Trostlosigkeit mit einem Knaben beglückt worden war (1. Sam. 1, 2). Der Psalm, den sie singt, ist ein Loblied auf die göttliche Hülfe und Macht, die an dem Frommen, Niedrigen und Bedrückten, zu seiner Zeit sich herrlich offenbart. Hat aber der Gesang in dem Munde der vielfach gebeugten, jetzt aber zu Ehren gekommenen, Hanna eine hohe Kraft und Bedeutung, so möchte er doch in dem Munde der Maria, der sich, als der Mutter des Messias, ein weiterer Gesichtskreis öffnet, noch bedeutungsvoller werden. Denn das Einzelne leidet nicht bloß eine Anwendung auf die momentan gedrückte Lage der Tochter Davids, und der einzelnen Frommen in Israel, sondern gewinnt zugleich eine Beziehung auf die bevorstehende, und mit der Gnade Gottes gegen die Maria verbundene, Errettung des ganzen gedrückten Volkes durch den Messias. Indem aber die Maria, gleich allen Israeliten, die sich nirgends heimischer fühlen, als in den heiligen Gesängen der Väter, ihre

Gefühle und Gedanken mit ihren geheiligten Worten ausspricht, so ist doch auch hier, wie früherhin und allenthalben, eine eigenthümliche Gestaltung des Benutzten nicht ausgeschlossen geblieben. Während nämlich im a. T. sich ziemlich starke Ausdrücke gegen die Feinde der Hanna und Gottes sich vorfinden, werden diese bei allem Ernste und aller Strenge nicht nur vermieden, sondern auch noch mehrere, ganz eigentlich christlichen Geist athmende, Bestimmungen beigefügt, durch welche der Gesang an Tiefe und Innigkeit, wie an lyrischem Schwunge, gewinnt. Dieser Unterschied tritt aber um so bestimmter hervor, als auch formell der Gesang bestimmter, als im a. T., in zwei Theile zerfällt, in einen mehr speciellen, wo Maria von dem Gnadenblicke Gottes auf ihre Niedrigkeit, und in einen mehr allgemeinen, wo sie von seiner Barmherzigkeit und Treue gegen Israel überhaupt spricht.

Specieller Theil 46—49. Maria, die nicht nur die niedrige, sondern auch die mit der ganz in Staub und Vergessenheit gesunkenen Familie Davids, ja mit ihrem ganzen Volke, erniedrigte Magd des Herrn war, beginnt ihren Psalm mit Dank zu ihrem Retter, der auf diese ταπεινωσις gnädig hingesehen. Die Erniedrigte wird groß durch ihren Sohn, den Herrscher auf Davids Thron in Ewigkeit. Der Blick auf die durch ihn beglückte Zukunft verheißt auch ihr mit seinem dauernden Preise eine dauernde Seligpreisung. Doch erkennt sie in gleicher Demuth, in der sie sich oben den Gruß des Engels nicht enthüllen kann, daß sie diesen Segen nur durch Gottes Gnade hat, der Großes an ihr gethan, und versinkt deshalb ganz in seinem Lobe und seiner Erhebung. Der Uebergang auf den zweiten Theil bahnt sich dadurch von selbst, daß Maria nicht sowohl über sich, als über die Erhebung des ganzen Israel in und mit ihr lobsingt. Von der Gnade gegen sie selbst geht sie daher mit Recht auf die Barmherzigkeit Gottes gegen alle frommen Israeliten überhaupt über, der noch sein heiliger Name, d. h. Gottes Ehrfurcht gebietendes Wesen, wie es sich offenbart und zur Anerkennung kommt, an die Seite gesetzt wird, und ist so vom Speciellen bei dem Allgemeinen angelangt. Diese Heiligkeit, die, freilich nicht ganz die christlich-ethische, mit der Barmherzigkeit in Verbindung gebracht wird, bezieht sich aber doch auf die treue Erfüllung der göttlichen Verheißungen, von

welchen im Schlusse ausdrücklich die Rede ist, die nämlich, selbst ein Werk der Barmherzigkeit, in ihrer Erfüllung ein Werk der heiligen Barmherzigkeit und göttlichen Gnade sind.

Allgemeiner Theil Vs. 51—55. In bedeutungsvoller, leider oft verkannter, prophetischer Rede, in der die nahende Zukunft bereits als Vergangenheit, das Beschlossene als die That, der Anfang als die Vollendung behandelt wird, geht Maria im 51. Verse auf die großen Folgen des eben jetzt Geschehenen und Gepriesenen über, und stellt den allgemeinen Satz ἐποιησε κρατος ἐν βραχιονι αὐτου voraus, der in mehreren speciellen Sätzen ausgeführt wird, bis sie an dem Schlußsatze ἀντελαβετο Ἰσραηλ παιδος αὐτου ꝛc. anlangt, in dem das Frühere zusammengefaßt und auf die bevorstehende Erlösung Israels durch den Messias direct bezogen wird, während es im Früheren ohne ausdrückliche Bezeichnung des Factums geschah, in dem sich die heilige Barmherzigkeit Gottes gerade jetzt gegen den Collectivsohn Israel bethätigt hatte. Die Ausführung des allgemeinen Satzes selbst lautet so: Maria sieht im Geiste das Haus Davids in seinem früheren Glanze, und die fremden Eindringlinge auf Davids Thron von demselben verdrängt, sieht die Reichen und Hohen äußerlich gebeugt und gestraft, und die Armen und Niedrigen eben so gesegnet. Hierbei ist nicht zu übersehen, daß, wie dem Hebräer die Begriffe der Niedrigkeit und Demuth, der Hoheit und des Uebermuthes, sehr nahe liegen (cfr. Vs. 51, wo der Zusatz διανοιᾳ καρδιας αὐτων um so mehr Beherzigung verdient, als διανοια den Nebenbegriff des Fleischlichen und Bösen hat, cfr. Ephes. 2, 3. Col. 1, 21), eben so die, wenn gleich äußerlich gefaßte, Erhöhung und Erniedrigung nicht ganz von dem Gewinne und Verluste höherer geistiger Güter abgetrennt werden kann (cfr. Luc. 6, 21). Auch die Verheißungen, auf die sich der 55. Vers bezieht, enthalten äußere Momente; doch liegt ihnen der tiefere, im religiösen Bewußtsein Israels lebende und wurzelnde, auf jedem Blatte zurückkehrende, Gedanke zu Grunde, daß Gott, der seine frommen Diener segnet in Ewigkeit, das gläubige Israel zur Geburtsstätte des höchsten Segens der Menschheit, oder zum Mittel- und Quellpunkte machen werde, von dem aus er die Welt heimsuchen und segnen wolle (cfr. Gen. 12, 3. 13, 16. 17, 6. 18, 18. 22, 18.). Mit dem Gedanken nun, daß ihnen gemäß

dieser Segen jetzt erschienen sei, schließt der Lobgesang; denn hiermit war das erste und letzte Wort der frommen Israelitin und Mutter des Messias, das einleitende Wort zu dem Leben des Messias, ausgesprochen.

Mußten wir früher in dem Factischen unserer Erzählung einen Vor- und Nachhall späterer Ereignisse, ein Product der nachbildenden Phantasie oder vorbildenden Geschichte anerkennen, so werden wir nicht minder in dem aus gläubigem Sinne hervorgegangenen Gesange der Maria einen Vor- und Nachhall der die Bergrede eröffnenden Makarismen, ja des in den Sinn dieser Makarismen tief eingedrungenen paulinischen Christenthums, vernehmen. Denn wie dort die πτωχεια, die Heilsbedürftigkeit, als Grundbedingung alles Antheiles am Himmelreiche erscheint, tritt hier die mit der πτωχεια nahe verwandte ταπεινοφροσυνη in den Vordergrund, weshalb auch hier, wie dort, der Beseligung der Gedrückten und Hungrigen, und der Unterdrückung des Hoch- und Uebermuthes gedacht wird (cfr. Luc. 6, 22 ꝛc.). Im gleichen Geiste ist ferner von einem barmherzigen, gnädigen Verfahren Gottes in den Verheißungen an die Väter und in ihrer Erfüllung die Rede; während nach späterer jüdischer Denkungsweise die Väter die Hochverdienten sind, deren Verdienst allen Segen über Israel herbeizieht, und alles Unglück entfernt.

Schluß der Erzählung Vs. 56. Dieser weist auf den Anfang zurück. Maria, die ihre Freundin besuchte, bleibt bei ihr bis zur Zeit ihrer Schwangerschaft; dann kehrt sie zu ihrer Wohnung zurück. Zugleich enthält derselbe aber auch eine Einleitung zu dem Folgenden; denn mit den drei Monaten war die Schwangerschaft der Elisabeth an ihr Ende gelangt. Wir werden somit bis an die Zeit der Geburt des Täufers hingeführt, und erwarten nun den Bericht von dieser selbst.

Kap. IV.

Geburt und Beschneidung des verheißenen Johannes nebst Zacharias Lobgesang II, 57—80.

Elisabeth ward aber die Zeit voll zu ihrer Geburt; und sie gebar einen Sohn. Und es hörten ihre Nachbarn und Verwandten, daß der

Herr seine Barmherzigkeit an ihr groß gemacht habe; und freueten sich mit ihr. Und es begab sich an dem achten Tage, kamen sie, das Kindlein zu beschneiden, und nannten es nach dem Namen seines Vaters Zacharias. Und seine Mutter antwortete, und sprach: Nein, sondern er wird Johannes heißen. Und sie sprachen zu ihr: Es ist Niemand in deiner Verwandtschaft, der mit diesem Namen genannt wird. Sie winkten aber seinem Vater zu darüber, wie er wolle, daß er genannt werde. Und er forderte ein Täfelchen, und schrieb: Johannes ist sein Name. Und es verwunderten sich Alle. Es ward aber alsbald aufgethan sein Mund, und seine Zunge, und er redete Gott preisend. Und es kam eine Furcht auf alle um sie Wohnenden, und im ganzen Gebirge Judäas wurden alle diese Dinge durchsprochen. Und Alle, die davon hörten, nahmen es zu Herzen, und sprachen: Was wird wohl dieses Kindlein werden? Und Gottes Hand war mit ihm. Und sein Vater Zacharias ward heiligen Geistes voll, weissagte und sprach:

Gepriesen sei der Herr, der Gott Israels,
Daß er hingeschaut und Erlösung gebracht seinem Volke,
Und ein Horn des Heils uns aufgerichtet hat in dem Hause Davids seines Sohnes,
So wie er gesprochen durch den Mund der Heiligen, seiner Propheten von Alters her,
Daß er uns errettet aus unserer Feinde Mitten,
Und aus der Hand der uns Hassenden,
Um Barmherzigkeit zu üben an unsern Vätern,
Und eingedenk zu sein seines heiligen Bundes,
Des Eides, den er geschworen unserm Vater Araham.
Auf daß er uns verleihe, furchtlos, unserer Feinde Hand entrissen,
Ihm zu dienen in Frömmigkeit und Gerechtigkeit vor seinem Angesichte alle unsere (Lebens-) Tage.
Und du Knäblein wirst ein Prophet des Höchsten heißen;
Denn du wirst hergehen vor des Herrn Angesicht,
Seine Wege zu bereiten,
Um seinem Volke Heilserkenntniß zu verleihen in Vergebung ihrer Sünden,
Vermöge der erbarmenden Liebe Gottes,
In der er uns angestrahlt ein Aufgang aus der Höhe,
Zu erglänzen den in Finsterniß und Todesschatten Sitzenden,
Um unsere Füße zu richten auf den Friedensweg.

Das Knäblein aber wuchs, und ward stark am Geiste, und war in der Wüste bis zum Tage seiner Darstellung vor Israel.

Geburt des Täufers Vs. 57—59. Dieser erste Theil, der sich somit chronologisch an den 56. Vers anschließt, blickt auf den Anfang der Verheißung zurück, wo dem Zacharias zunächst ein Sohn zugesagt wird. Schon dieß war aber eine hohe Freuden-

botschaft. Deshalb strömen auch Nachbarn und Verwandte herbei, als der Herr seine Gnade an Elisabeth groß machte und sie in Erfüllung treten ließ, und freuen sich mit der Mutter, die jetzt, ihrer Schmach entladen, vor allen andern sich zu freuen hatte. So erfüllten sich aber auch schon zum Theil die andern Worte der Verheißung, daß mit den Eltern Viele über seine Geburt sich freuen würden, wenn auch der späteren Zukunft die ganze Erfüllung dieses Theiles der Weissagung vorbehalten blieb.

Beschneidung des Kindes nebst der Bestimmung seines Namens Vs. 59—66. Wo nicht früher schon dem Kinde ein Name beigelegt worden war, was jedoch selten sich ereignete (cfr. 1. Sam. 4, 19 ꝛc.), geschah dieß bei der Beschneidung (1. Mos. 21, 3. 4.), mit deren Einsetzung selbst Gott die Namen des Abraham und der Sara veränderte (cfr. 1. Mos. 17, 5. 15.). Sie war daher, obgleich nur ein untergeordnetes Moment, wegen der Namensbestimmung zu erwähnen, die sich bedeutungsvoll auf die Worte der Verheißung, daß der Name des Knaben Johannes heißen sollte, zurückbezieht. Durch den Widerspruch der Verwandten, die zu dem feierlichen Tage sich einfinden, und der Sitte gemäß den Knaben nach dem Vater oder einem Verwandten benennen wollen, ja schon, auf die Uebereinstimmung der Eltern rechnend, den Namen des Vaters für den Sohn anticipirend festsetzen (ἐκάλουν bezeichnet die unvollendete Handlung), tritt es dabei recht hervor, daß ein höherer Einfluß die Eltern bei der Auswahl dieses Namens bestimmte. An die Mütter, die erste Autorität in diesem Punkte, wenden sie sich zunächst; das letzte entscheidende Wort des Vaters folgt zweckmäßig hinterdrein, und würde ganz vorzüglich hier im Falle der Voraussstellung der Entscheidung der Elisabeth alle ihre Bedeutung r auben. In gleich höherer Inspiration, in welcher sie früher die Maria als Mutter des Herrn begrüßte, erklärt sie sich nämlich schon für den Namen Johannes. Denn sicher liegt der einen besondern göttlichen Einfluß in allen diesen Thatsachen anerkennenden Erzählung der Gedanke fern, daß sie durch Zacharias über denselben Mittheilungen erhalten. Die Verwandten sehen aber in dieser Entscheidung nicht viel mehr als eine Weiberlaune, und wenden sich deshalb an den Vater, der jedoch das Wort der Elisabeth bestätigt, und dadurch das Erstaunen noch mehr steigert. Es war

übrigens diese Handlung, diese feierliche Anerkennung der Bestimmung seines Sohnes, die erste entschiedene Handlung des in ihm lebendig gewordenen Gottvertrauens (das Pr. ἐστι zeigt diese Entschiedenheit an), mit der auch der Grund seiner Strafe wegfiel. Diese erste Glaubensfrucht nimmt daher auch den Bann von seiner Zunge und legt dafür in der besonders feierlichen Stunde auf eine passende Weise Dank und Preis auf dieselbe, da ja Johannes auch ihm eine Freude und Wonne sein sollte. Weil aber sein Gesang das Geschichtliche zu sehr unterbrochen hätte, so gibt die Erzählung zuvor die noch übrigen historischen Bestimmungen, wodurch derselbe an den Schluß des Ganzen hingeräth. Es folgt daher zunächst die Relation von der weiteren Verbreitung, und dem Eindrucke der merkwürdigen Thatsachen auf die nächste Umgebung, die auch hier zunächst zu erwähnen war. Als Schlußbestimmung reiht sich dann an die Frage der zu hohen Erwartungen berechtigten Gebirgsbewohner: was wird wohl dieses Kindlein werden? die abschließende, die Berechtigung zu dieser Frage entsprechende Aeußerung: και χειρ κυριου ἠν μετ αὐτου. Sie ist nicht eine Schlußbemerkung des der hoffnungsvollen Frage eine entsprechende Erfüllung zusichernden Erzählers, die erstlich mit dem 80. Verse in der gewohnten Weise des Erzählers folgt, und eine solche tautologische Bestimmung vor sich nicht duldet, sondern ein Urtheil der Nachbarn über das Geschehene, in dem sie eine factische Bewährung der Providenz anerkennen und zugleich das Anrecht für die schönsten Hoffnungen finden.

Prophetischer Gesang des Zacharias Vs. 67—80. Was die Gebirgsbewohner dunkel ahneten (Vs. 66), spricht der Priester in prophetischer Begeisterung aus. Sein Hymnus konnte sich deshalb auch nur auf die noch unerfüllten Momente der Verheißung beziehen, die in den schon erfüllten ihre Bewährung hatten. Da aber das Wirken des Johannes in dem Complexus mehrerer geschichtlicher Thatsachen nur eine untergeordnete, durch die Erscheinung des Messias bedingte Rolle spielte, so verliert der fromme Israelit zuvörderst sein Kind ganz aus den Augen, beginnt mit dem Preise Gottes für die endliche Erlösung Israels, und geht dann erstlich auf die vorbereitende Thätigkeit seines Sohnes über. Auch sein Psalm zerfällt daher in einen allgemeinen und speciellen Theil, wie der Gesang der Maria; jedoch

konnte er nicht, wie jene, von dem Besondern ausgehen, weil er nicht, wie diese, auf eine gleich äußerliche Veranlaßung, auf eine persönliche Seligpreisung, von sich zu sprechen, und auch nicht in gleicher Weise Gott für seine Erhöhung aus der Niedrigkeit zu danken hatte. Er mußte vielmehr den allgemeinen Theil, mit dem jene endet, als frommer Israelit voraussstellen und den speciellen, auf seinen Sohn sich beziehenden, erst darauf folgen lassen.

Allgemeiner Theil Vs. 68—75. Es läßt sich voraussehen, daß dieser seinem Inhalte nach sich eng an den Lobgesang der Maria anschließen wird; und so finden wir denn auch wirklich sowohl materielle, als formelle Anklänge. Eben so, wie dort, wird die Erlösung durch den Davididen als eine längst beschlossene und verheißene That der Vorsehung,

Cfr. 1, 55. καθως ἐλαλησε προς τον πατερα ἡμων.

1, 70. καθως ἐλαλησε δια στοματος των ἁγιων.

und als ein Werk der göttlichen Treue und Barmherzigkeit dargestellt,

Cfr. 1, 49. και ἁγιον το ὀνομα αὐτου και το ἐλεος αὐτου εἰς γενεας γενεων τοις φοβουμενοις αὐτον.

1, 54. ἀντελαβετο Ἰσραηλ παιδος αὐτου, μνησθηναι ἐλεους τῳ Ἀβρααμ και τῳ σπερματι αὐτου.

1, 72. ποιησαι ἐλεος μετα των πατερων ἡμων και μνησθηναι διαθηκης ἁγιας αὐτου, ὁρκον ὁν ὠμοσε προς Ἀβρααμ, τον πατερα ἡμων.

1, 68. ὁτι ἐπεσκεψατο και ἐποιησε λυτρωσιν τῳ λαῳ αὐτου ꝛc.

Nur dadurch scheiden sich die Worte unseres Gesanges von dem der Maria, daß hier die Sendung des Messias eine gnadenreiche Handlung gegen die Väter selbst heißt, während dieselbe dort nur aus der Erinnerung an die Barmherzigkeit gegen die Väter abgeleitet wird. Doch wird Beides, genau betrachtet, keine große Differenz darbieten, wie ja auch schon die Verbindung der Worte ποιησαι ἐλεος μετα των πατερων ἡμων mit dem folgenden μνησθηναι διαθηκης ꝛc. andeuten möchte. Denn das Eingedenksein der Barmherzigkeit gegen die Väter ist eben, als eine Erfüllung der ihnen zugesprochenen Verheißungen, ein Gnadeüben gegen sie, wegen deren sie allein eintrat. Der Verfasser wählte wohl diese mehrfache Bestimmung für die gleiche Sache, weil er auf eine

künstliche Weise eine Beziehung auf die Namen des Johannes, Zacharias und der Elisabeth durch die Worte ἔλεος, μνησθηναι und ὅρκος in den Gesang hineinlegen wollte. Zugleich kann man, um dieses Gnadeüben an den Vätern vermittelst der gegenwärtigen Erfüllung der einst an sie ergangenen Verheißungen in eine recht lebendige Beziehung zu denselben zu bringen, an den Antheil denken, den noch jetzt die Patriarchen an dem Schicksal des jüdischen Volkes nehmen (cfr. außer Joh. 8, 56 Sohar zur Genes. S. 474. Patriarchæ quotidie ter orant pro Israelitis), wiewohl auch schon der einfache Gedanke, daß die Eltern in den Kindern fortleben und jedes Gnadeüben gegen die Kinder auch ein Gnadeüben gegen sie ist, zur Fassung der Worte hinreicht. Außer diesen Parallelen könnte man auch noch die Schilderung der messianischen Wirksamkeit aufzählen; jedoch zeigt sich gerade in dieser Eigenthümliches, welches diesem Gesange einen von dem Gesange der Maria etwas abweichenden Charakter aufdrückt.

Wir gehen, um diesen kennen zu lernen, noch etwas näher auf das Einzelne ein. Mit εὐλογητος κυριος weist der Gesang auf das frühere εὐλογων (Vs. 64) zurück, und kündigt sich deshalb als den dort verschwiegenen Inhalt des dem Zacharias zugesprochenen εὐλογειν an. Dieser Inhalt ist nun aber auch ganz dem Gedankenkreise eines Priesters angemessen. So wird gleich von vorn herein, wo Zacharias mit dem Gnadenblicke Gottes auf sein Volk, mit der Heimsuchung desselben in gleich prophetischer Rede, wie oben die Maria (die Aoristа sind, wie früher, von der Zukunft, die man aus der Gegenwart keimen sieht, zu fassen), beginnt, dieselbe näher vermittelst eines priesterlichen Terminus als eine λυτρωσις bestimmt, welches Wort außer dem Merkmal der äußerlichen Erlösung und Errettung auch das einer innerlichen Erlösung, einer Errettung von ungesetzlichem, unfrommem Thun, in sich enthält (cfr. 2, 38). Hiergegen spricht keineswegs, daß Zacharias gleich im nächsten Verse das Wort mit der mehr äußerlich gefaßten σωτηρια commentirt. Indem er nämlich auf den übergeht, der das Heil vermitteln soll, auf den Sohn Davids, verband sich mit seiner Nennung nach jüdischer Vorstellungsweise auch der Gedanke an das äußere Moment, die mit ihm gegebene Erlösung aus Feindes Hand, und die Wiederherstellung der Davidischen Glanzperiode. So wie der Sohn

Davids κερας σωτηριας, wird deshalb auch das, was er bringt, eine σωτηρια ἐξ ἐχθρων genannt. Allein mit dieser Bestimmung ist, wie das Folgende zeigt, noch nicht der ganze Umfang der priesterlichen Hoffnungen und des Wortes λυτρωσις umspannt. Denn, um diesen vollkommen auszufüllen, wird gleich der Satz: του δουναι ἡμιν ꝛc., der als Endzweck der äußeren Erlösung und Befreiung, gleichsam der conditio sine qua non, die innere bezeichnet, beigefügt; nur wird an die Stelle des negativen Begriffes der λυτρωστς der noch bestimmter priesterlich lautende eines ungestörten Dienens vor Gott (denn der Jehovahcultus hatte bisher mancherlei Unterbrechungen und Hemmungen erfahren) in Frömmigkeit und Gerechtigkeit gesetzt. Zacharias sieht somit nach dem Vorgange der Propheten sein Volk zu einem Priestervolke, einem Stamm Levi erhoben, und setzt die Erlösung in eine gänzliche Befreiung von Unreinigkeit und Ungerechtigkeit unter dem Scepter des Reinen und Gerechten, oder positiv in ein streng gesetzliches Thun, in einen vollendeten Gottesdienst im Sinne des innerlicher erfaßten Gesetzes. Nachdem aber so der ganze Inhalt der Anfangsworte auseinandergelegt, oder die Vorstellung des Messiasreiches nach einer bestimmten Seite hin vollkommen entwickelt worden war, tritt mit voller Berechtigung der Schluß des allgemeinen Theiles ein. Zwischen diese Entwicklung hinein sind nur noch die bedeutungsvollen Sätze geschoben, daß diese Erlösung durch die Heiligen, die Propheten von jeher (Vs. 70), längst verheißen, dieser Verheißung gemäß eingetreten, und, wie es weiter unten heißt, als ein Werk der göttlichen Gnade gegen die Väter, wie seiner Treue, anzusehen sei. Der erste dieser dem innersten Leben eines frommen Israeliten entnommenen Sätze steht zwar unmittelbar hinter den Worten: και ἠγειρε κερας σωτηριας ꝛc., jedoch möchte sich derselbe nicht bloß auf den starken Retter inmitten des Hauses Davids, sondern in weiterer Ausdehnung auch auf die durch ihn verwirklichte λυτρωσις und σωτηρια beziehen. Denn hierauf führt schon das folgende των ἁγιων των ἀπ' αἰωνος προφητων, das bis auf die früheſten, noch unbestimmteren Verheißungen zurückweist, und mit Fleiß die allgemeinere Bestimmung των ἁγιων (cfr. 2, 15) der specielleren των προφητων, unter welche nach dem ausdrücklichen Zusatze ἀπ' αἰωνος die heiligen Männer grauer Vorzeit, welche mit dem klaren

geistigen Auge des Hebraismus lichte Blicke in die Zukunft werfend die Basis für alle späteren prophetischen Schilderungen legten, versetzt werden sollen, voranstellt. Hierauf eben so, daß der Gesang etwas incongruent das frühere *κερας σωτηριας* mit *σωτηριαν ἐξ ἐχθρων* wieder aufnimmt, und noch weiter unten, wo von dem Zwecke dieser gnädigen Heimsuchung die Rede ist, das entsprechende *ποιησαι ἐλεος μετα των πατερων ἡμων* dem *καθως ἐλαλησε δια στοματος των ἁγιων των ἀπ' αἰωνος προφητων* entgegenhält. Da in dem Allgemeinen das Specielle enthalten ist, liegt hierin nichts Anstößiges, im Gegentheil klingt hier leise der wahre Gedanke durch, daß eine große, in dem innersten religiösen Leben wurzelnde, Hoffnung von den Zeiten der Stammväter an das Nationalbewußtsein durchdrang und bewegte.

Specieller Theil Vs. 76—80. Wie das Kommen des Messias sich mit dem Kommen des Johannes zur Einheit verschlang, so führte auch die Schilderung der messianischen Thätigkeit von selbst auf die Schilderung der vorbereitenden Thätigkeit des Johannes. Da diese aber schon einmal ziemlich ausführlich beschrieben worden ist, so können wir in dem speciellen Theile, eben so wie wir in dem allgemeinen Anklänge an den Gesang der Maria fanden, eine Verwandtschaft mit den Verheißungsworten des Engels vorzufinden hoffen. Dieß ist nun auch wirklich der Fall, wie folgende Parallelen zeigen:

1, 16. *ἐσται γαρ μεγας ἐνωπιον κυριου — και πνευματος ἁγιου πλησθησεται ἐτι ἐκ κοιλιας μητρος αὐτου· και αὐτος προελευσεται ἐνωπιον αὐτου ἐν πνευματι και δυναμει Ἠλιου* ꝛc.	1, 76. *και συ, παιδιον, προφητης ὑψιστου κληθηση, προπορευση γαρ προ προσωπου κυριου.*
1, 17. *ἐπιστρεψαι καρδιας πατερων ἐπι τεκνα, και ἀπειθεις ἐν φρονησει δικαιων, ἑτοιμασαι κυριῳ λαον κατεσκευασμενον.*	1, 76. 77. *ἑτοιμασαι ὁδους αὐτου, του δουναι γνωσιν σωτηριας τῳ λαῳ αὐτου ἐν ἀφεσει ἁμαρτιων αὐτων* ꝛc.

Jedoch finden auch Abweichungen statt, die in den charakteristischen Bestimmungen des 1. Theiles, oder weiter zurück in der Persönlichkeit des Sängers ihren Grund haben. Wenn nämlich die innere *λυτρωσις* zur Spitze der messianischen Thätigkeit er-

hoben wird, so muß auch die dadurch bedingte vorbereitende Thätigkeit des Elias ihre Beziehung darauf haben, also, wie es der Gesang ausdrückt, das Heil in Vergebung der Sünden, in einer innern Reinigung des Gewissens, oder positiv in wahrer innerer Gesetzlichkeit finden und erkennen lehren. Noch wurde in dem allgemeinen Theile einer äußeren λυτρωσις Erwähnung gethan; jedoch brauchte diese, da man jede äußere Bedrückung, jedes Elend der Nation, als Folge der Sünde ansah, die mit der Sünde selbst verschwinden würde, nicht ausdrücklich namhaft gemacht zu werden. Zuletzt wird das ganze Thun und Wirken des Johannes auf seine letzte Ursache, Gottes barmherzige Liebe, zurückgeführt, die das große Licht, dem Johannes vorausgehen sollte, aufgehen ließ, um den in geistiger Finsterniß und Todesschatten Sitzenden seine Strahlen zuzusenden, oder, wie es passend mit Berücksichtigung des früheren Tropus ἑτοιμασαι ὁδους αὐτου heißt, unsere Füße auf den Friedensweg zu richten, und dem Heile wirklich zuzuführen. Indem hiermit der Sänger wiederum von seinem Sohne auf den Messias zurückgeleitet wird, so ist er auch an dem Anfange des allgemeinen Theiles, und somit zugleich an dem Schlusse des Lobgesanges angekommen.

Vergleichen wir diesen Gesang mit dem der Maria, so finden wir in beiden denselben juden-christlichen Charakter, oder denselben Geist eines aus den Fesseln des Judenthums sich los ringenden Christenthums. Jedoch gibt es auch Differenzen, wodurch derselbe eine hier und dort den sprechenden Personen, dem gesetzlichen Priester und Vater des gesetzlichen Johannes, wie der erniedrigten Davidstochter und Mutter des Gnaden- und Glaubenpredigers angemessene Modification erhalten hat. Der Gesang der Maria, welche von ihrer Erniedrigung aus auf die Armen und Bedrückten, Demüthigen und Frommen den Blick richtet, singt in fast paulinisch-christlichem Geist, auf die Barmherzigkeit und Gnade Gottes vertrauend, von ihrer Erhöhung und der Erhöhung Israels; der gesetzliche Priester macht dagegen, voll Traurigkeit auf das ungesetzliche, sündhafte Thun seines Volkes schauend, die endliche Erlösung aus diesem ungesetzlichen Leben und den mit ihm verbundenen Strafen, oder positiv das künftige priesterliche Leben desselben in mehr streng juden-christlichem, das Gesetzesleben verinnerndem, Geiste zum Mittelpunkte seines Hymnus. Beide theilen

ferner den gleichen frommen Blick auf die Verheißungen an die Väter, und erkennen die durch dieselben bedingten hohen Vorzüge Israels an; nur wird auch hier ihre Erfüllung durch die Maria nicht so von einem strengen, gesetzlichen Verhältnisse und Acte abhängig gemacht, wie durch den Priester (cfr. Vs. 72: *μνησθηναι διαθηκης ἁγιας αὐτου, ὁρκον ὃν ὠμοσε προς Ἀβρααμ τον πατερα ἡμων*); beide treffen endlich in dem Lobe der göttlichen Barmherzigkeit, Treue und Heiligkeit zusammen; jedoch fällt auch hier im Gesange der Maria der Ton mehr auf die Barmherzigkeit und Gnade, im Gesange des Zacharias mehr auf die Treue und Wahrhaftigkeit.

Schluß der Erzählung Vs. 80. Die vorliegende Schlußformel bezieht sich auf den Theil der Verheißung zurück, wo es heißt, Johannes werde des Geistes schon von Mutterleibe an voll werden, sich Gott weihen, und als Nasiräer strenge Enthaltsamkeit üben. Wurde oben Vs. 66 nur von den Verwandten bemerkt, daß Gottes Hand schon bei der Geburt mit ihm gewesen sei, so wird hier zum Schlusse über den Verlauf seines inneren und äußeren Lebens bis zu seinem öffentlichen Auftritte mit einigen allgemeinen Bestimmungen Aufschluß gegeben. Zugleich enthalten deshalb diese Worte eine Einleitung zu der späteren Lebensgeschichte des Johannes, wo uns derselbe als ein gewaltiger Prophet, aber auch als ein Sohn der Wüste in rauher Kleidung und mit rauhem Worte entgegentritt, eben so wie weiter unten eine ähnliche Schlußbestimmung über Christus sein späteres Leben einleitet.

Kap. V.

Geburt und Beschneidung des verheißenen Messias nebst prophetischem Lobgesange II, 1—40.

A. Geburt Jesu II, 1—20.

Es begab sich aber in jenen Tagen, ging ein Gebot aus vom Kaiser Augustus, daß alle Welt geschätzt würde. Diese erste Schatzung geschah unter Quirinus, Syriens Statthalter. Und es reisten Alle, sich schätzen zu lassen, ein Jeglicher in seine Stadt. Es ging aber auch Joseph von Galiläa aus der Stadt Nazareth nach Judäa hinauf zur Stadt Davids, die da heißt Bethlehem, wegen seines Seins aus Davids Hause und

Geschlechte, um sich schätzen zu lassen mit Maria, seinem ihm anverlobten Weibe, welche schwanger war. Es begab sich aber während ihres Seins daselbst, wurden die Tage voll zu ihrer Geburt, und sie gebar ihren erstgebornen Sohn, und wickelte ihn in Windeln, und legte ihn in der Krippe hin; deshalb weil für sie nicht Platz war in der Herberge. Und es befanden sich Hirten in derselben Gegend auf freiem Felde, und hielten Nachtwachen über ihre Heerde. Und siehe ein Engel des Herrn trat zu ihnen, und des Herrn Lichtglanz umleuchtete sie, und sie fürchteten sich sehr. Und es sprach zu ihnen der Engel: Fürchtet euch nicht, denn siehe, ich verkündige euch große Freude, die da sein wird dem ganzen Volke, weil euch heute ein Heiland geboren worden, welcher ist Christus der Herr in Davids Stadt. Und dieses sei euch das Zeichen: ihr werdet ein in Windeln gewickeltes Kind in einer Krippe liegend finden. Und sogleich war mit dem Engel eine Menge himmlischer Heerschaar, die Gott lobten und sprachen: Ehre Gott in den Höhen, und auf Erden Friede, an den Menschen ein Wohlgefallen. Und es geschah, wie von ihnen in den Himmel die Engel weggezogen waren, sprachen die Menschen, die Hirten, zu einander: Laßt uns also fortgehen bis Bethlehem, und schauen diese Thatsache, welche der Herr uns gekündigt hat. Und sie kamen eilend und fanden Maria und Joseph und das Kind, liegend in der Krippe, auf. Als sie es aber gesehen, verkündeten sie von dem ihnen über dieses Knäblein gesprochenen Worte. Und Alle, die es hörten, wunderten sich über das von den Hirten zu ihnen Gesprochene. Maria aber bewahrte alle diese Dinge, sie in ihrem Herzen erwägend. Und es kehrten die Hirten heim, Gott preisend und lobend über Alles, was sie gehört und gesehen, gleich wie es zu ihnen gesprochen worden war.

Wollen wir den Parallelismus dieser Geburtsgeschichte und der früheren vollkommen überschauen, so müssen wir die Darstellung des 2. Kapitels verbunden bis zum 40. Verse betrachten, wo ein ähnliches Schlußwort, wie I, 80, die Erzählung gegen das Folgende hin abgrenzt. Es finden sich nemlich in derselben, eben so wie in der früheren, drei Haupttheile: 1) die Geburt, 2) die Beschneidung und Namensbestimmung, 3) die prophetischen Worte über Christus bei seiner Darstellung im Tempel; nur sind, die besondere Ausführung abgerechnet, welche einzelnen Partieen zu Theil geworden ist, noch einige einleitende Bestimmungen dem Ganzen vorausgeschickt worden, die eine kleine Differenz in der Behandlung beider Geburtsgeschichten begründen. Da die Geburt des Johannes an keinem bedeutungsvollen Orte, sondern, dem gewöhnlichen Gange der Dinge gemäß, in dem Wohnsitze seiner Eltern erfolgte, Christus dagegen weit von dem Aufent-

haltsorte seiner Eltern, in Bethlehem, geboren werden sollte, so war bei seiner Geburt zu bevorworten, daß und wie seine Eltern hierher kamen. Es konnte nun einfach gesagt werden: *ἀνέβη δὲ Ἰωσηφ ἀπο της Γαλιλαιας ἐκ πολεως Ναζαρετ εἰς την Ἰουδαιαν εἰς πολιν Δαυϊδ συν Μαριαμ* ꝛc. Doch wäre diese Bestimmung für den Historiker ungenügend gewesen, und hätte zu einer weiteren Frage nach dem Motiv der Reise Veranlaßung geben müssen. Deshalb mußte Lucas, der sich bestrebt, bescheidenen historischen Fragen zu begegnen, gern eine die Lücke füllende historische Bestimmung aufnehmen. Offenbar wollen jedoch die gegebenen, fast eine ängstliche Genauigkeit bezeugenden, historischen Bestimmungen nicht recht zu der in einem andern Geiste gehaltenen Darstellung des Ganzen passen; wenn aber dieselben so eng mit dem Uebrigen zu einem Gusse verschmolzen sind, daß keine Scheidekunst sie von einander trennen möchte, so müssen wir dabei der nicht geringen schriftstellerischen Kunst und Feinheit des Lucas in seinen Verbindungen gehörige Rechnung tragen. Auch bezeugen einige Bestimmungen unserer Erzählung deutlich, daß die Hand des Lucas bei der Gestaltung derselben thätig eingriff. Wenn nemlich bei den Worten *εἰς πολιν Δαυϊδ* der Zusatz *ἥτις καλειται Βηθλεεμ* sich vorfindet, so sieht man leicht, daß nur Lucas für seinen Theophilus die Worte beifügte. Eben so nehmen die Worte: *δια το εἰναι αὐτον ἐξ οἰκου και πατριας* ꝛc., welche recht bestimmt hervorheben, daß Josephus direct von David, und aus dem Zweige Judas, zu welchem Isai gehörte, abstamme, zur Nachhülfe für den Leser, etwas schon früher Gesagtes (1, 27), der ganzen Conformation derselben gemäß, wieder auf, weil dieß, bei dem Dazwischenliegen mehrerer Erzählungen, dem Leser entfallen sein konnte, und doch gerade jetzt, wegen des Census, einer Auffrischung im Bewußtsein bedurfte.

Gehen wir jetzt zu der historischen Würdigung der gegebenen Bestimmungen über, so ist die erste Frage die: Läßt sich ein Census des Augustus um jene Zeit, die mit Hülfe von Lucas III, 1 näher zu bestimmen ist, vermittelst glaubwürdiger historischer Quellen nachweisen? läßt sich ein solcher unter Quirinus, Landpfleger Syriens, nachweisen? Diese Frage muß nicht nur entschieden verneint (cfr. Suet. Octav. C. 27. Jos. Antiq. XVIII, 1, 1. 2, 1 etc. Dio Cass. lib. 55), sondern auch geschichtlich

geltend gemacht werden, daß zur Zeit der Geburt Christi Sentius Saturninus Präses Syriens war, Quirinus erst im 50. Regierungsjahre des Augustus sein Amt antrat, und 11 Jahre nach Christi Geburt, zu der Zeit, als Judäa, nach des Archelaus Entsetzung, eine römische Provinz wurde, einen Census hielt, den auch Lucas kennt (Act. V, 37), und geradezu ἡ ἀπογραφη, die bekannte, nämlich durch den Aufstand des Galiläer Judas berühmt gewordene, nennt. Will man nun dessenohngeachtet keinen geschichtlichen Verstoß des Lucas einräumen, so wird man entweder mit den Geschichtsurkunden oder mit dem Texte, oder mit beiden, so gut es gehen mag, sich abfinden müssen. Die Textveränderungen, wenn man nicht den ganzen zweiten anstößigen Vers durch die Annahme einer Interpolation zum Schweigen bringt, und die Textesauslegungen laufen alle auf die Annahme zurück, daß schon vor dem Census des Quirinus ein solcher veranstaltet oder abgehalten wurde, und ziehen somit, mag man πρωτη trotz des fehlenden Artikels της (cfr. Joh. 1, 15. 15, 18), für προτερα nehmen, oder, gegen die Tendenz dieser ganzen geschichtlichen Bestimmung und den Inhalt der Erzählung, αὐτη für αὑτη lesen, oder ἡγεμονευοντος, trotz des Beisatzes της Συριας, im beschränkten Sinne eines Steuercommissärs nehmen, geschichtliche Erörterungen nach sich, welche die Veranstaltung oder Abhaltung eines früheren Census wahrscheinlich zu machen suchen. Die geschichtlichen Erörterungen, mit Beibehaltung des gewöhnlichen Textes, kommen ebenfalls hierauf zurück, nur haben sie deshalb noch etwas böseres Spiel, weil sie den früheren Census auf irgend eine Weise mit Quirinus und seiner bezeichneten Würde in Verbindung zu bringen haben. Die Aufzählung selbst der verschiedenen geschichtlichen und ungeschichtlichen Versuche, die chronologische Treue des Evangelisten Lucas zu retten, können wir uns hier ersparen, da wir den ältesten und besten unter ihnen weiter unten zur Sprache bringen müssen. Auf jeden Fall kann der Verfasser nach seinen Principien nicht das ängstliche Treiben in Bezug auf diesen Punkt mit manchen neueren Forschern theilen, und die Werthschätzung der evangelischen Geschichte eine richtige nennen, auf die sich dasselbe basirt. Ueberwindet man die Schwierigkeiten, gut, so gewinnt Lucas für den Historiker etwas mehr Zuverlässigkeit, obgleich diese historische Bestimmung den Exegeten

nicht allein in ein Labyrinth von Untersuchungen hineinführt; geschieht es nicht, so wird der Evangelist Lucas, der eben so wenig, wie die übrigen Evangelisten, einer strengen kritischen Feuerprobe sich stellen, sondern nur da als treuer Referent sich bewähren wollte, wo er Christus verkündigt, dabei zu kurz kommen. Haben sie dem Leser hier und da geschichtliche Anhaltungspunkte gegeben, so werden wir dieses Bestreben zu ehren und zu würdigen wissen, und uns nicht unwillig von ihnen abwenden, wenn sie bei diesen profanen Bestimmungen, namentlich in Bezug auf eine höchst bewegte und Verwicklungen aller Art einschließende Zeit, mitunter fehlgriffen. So vielleicht auch hier. Die Angabe einer historischen Veranlaßung zur Reise nach Bethlehem, dem Geburtsorte des Messias, war nothwendig. Diese mußte um so würdiger erscheinen, je mehr sie mit dieser, welthistorische Bedeutung habenden, Thatsache verbunden selbst eine großartigere Bedeutung hatte. Diese Qualität kam nun vollkommen einem Census über Syrien und Palästina, oder noch in weiterer Fassung über das ganze römische Reich, über die ganze alte Welt, zu, den man deshalb eilig ergriff, und in der Freude über diesen Fund nicht bemerkte, daß man eine Begebenheit aus der Zeit eines späteren Thronwechsels in die eines früheren, oder in ihre Nachbarschaft, zurückversetzte. Möglich, und wahrscheinlich sogar, vorzüglich wenn Lucas, der von der berühmt gewordenen Schatzung genauere Kenntniß hatte (Act. V, 37), diese Bestimmung schon vorfand, daß er die chronologische Schwierigkeit bemerkte und deshalb, unter gewissen geschichtlichen Erinnerungen, welchen zufolge schon früher ein Census die Juden bedrohte (cfr. Joseph. Antiq. 16, 9, 3. 17, 2, 4), einen ersten Census vor diesen stellen zu müssen glaubte, womit denn freilich Nichts gewonnen wurde, als eine unrichtige Berichtigung eines historischen Fehlgriffes. Sicher würde, wenn wir den zweiten Vers mit den übrigen, oben als Zusätzen bezeichneten, Bestimmungen aus den ursprünglichen traditionellen Elementen hinwegdenken dürften, das Ganze einen, mit dem früheren mehr übereinstimmenden, epischen Ton annehmen.

Geburt Christi Vs. 6—20. Vom 6. Verse an beginnt die eigentliche Geburtsgeschichte Christi, die ganz im gleichen Geiste, wie früher die Verheißungsgeschichte, eine Parallele zu der Ge-

burtsgeschichte des Johannes bildet. In Bethlehem, der Davidsstadt, aus welcher der Messias hervorgehen sollte, wird der Knabe geboren, aber nicht Verwandte und Bekannte, welche von der Thatsache hören, sondern himmlische Heerschaaren, welche die göttlichen Geheimnisse durchschauen und das in Christus geoffenbarte Geheimniß kennen (Ephes. 3, 10), nahen, um über seine Geburt zu jubeln, und die Menschen zum Jubel einzuladen. Die einzelnen, diesen Grundgedanken ausführenden, Bestimmungen, die alle in einander eingreifen, und ein streng abgerundetes und abgeschlossenes Ganzes bilden, lassen sich leicht in ihrer gegenseitigen Beziehung begreifen. Die Eltern finden, nach dem Früheren, kein Unterkommen in der Herberge; Maria legt somit ihr neugebornes königliches Kind, dessen Reich aber nicht von dieser Welt ist, in einer Krippe nieder. Diese Bestimmung war dem Ganzen vorauszuschicken, weil sich auf dieselbe die ganze Entwicklung des Folgenden, die Freudenbotschaft des Himmels an die Hirten, die Absendung derselben mit einem Erkenntniß- und Bestätigungszeichen, das, wie die Lokalität, wo das Kind zu finden war, gerade für sie paßt, bezieht. Dann gedenkt die Erzählung selbst zunächst der Hirten, welche auf freiem Felde ihre Heerden hüten und des Nachts bei denselben wachen. Beide Bestimmungen waren nothwendig. Denn die himmlischen Heerschaaren, welche das Evangelium von dem, trotz seiner niedrigen Wiegesstätte, im Himmel hoch angesehenen Christuskinde übernehmen, konnten nur in der Nähe dieser Wiegesstätte, nur auf den Fluren Bethlehems auftreten; erscheinen aber des Nachts, wo auf dem dunkeln Grund der himmlische Glanz, die δοξα κυριου, der diese höheren Geister umfließt, um so herrlicher aufleuchtet und so die Weihnachtsfeier vollendet. Auf dem freien Felde befinden sich aber Nachts eben nur die armen Hirten, mit denen der Himmel, wegen ihrer einfachen, patriarchalischen Lebensweise *), ohnedieß gern verkehrt. Gerade also diesen ver-

*) Strauß: „Leben Jesu" sagt zu der Stelle: „Auf dem Felde bei den Heerden hatte auch Moses die himmlische Erscheinung (2. Mos. 3, 1 ꝛc.), und den Ahnherrn des Messias, David, hatte Gott, nach Ps. 78, 70 f., aus den Heerden (bei Bethlehem) genommen. Ueberhaupt läßt die Mythologie der alten Welt Landleuten (Serv. ad Virg. Ecl. 10, 26) und Hirten (Liban. progymnas. p. 138) am liebsten Göttererscheinungen zu Theil werden; die Göttersöhne

kündet, gleich Jesus den Armen, der herzutretende himmlische Bote, zu dem sich die Menge der himmlischen Heerschaaren gesellt, das Evangelium, und sendet sie, um dieses Evangelium zur sinnlichen Anschauung zu bringen und zugleich durch sie wiederum die allernächste Umgebung des Kindes, die bei diesem Ereignisse nicht theilnehmungslos bleiben durfte, zur Freude und zum Jubel anzuregen, mit einem diesen höheren Freudenboten eigenthümlichen Erkenntniß- und Bestätigungszeichen zu dem Kinde.

Die himmlische Freudenbotschaft selbst füllt übrigens recht angemessen die Lücke, welche in der Freudenbotschaft des Engels Gabriel an die Maria, verglichen mit der des Johannes, bemerkt wird. In dieser wird nämlich nicht ausdrücklich der Freude über die Geburt des Kindes gedacht. Diesen Mangel ergänzt nun der hier auftretende Engel, welcher den gleichsam die ganze Nation repräsentirenden Hirten große Freude verkündigt, weil ihnen heut ein Heiland geboren worden (ὅτι wird, weil εὐαγγελιζομαι schon seine Objectsbestimmung hat, causal gefaßt werden müssen; wollte man es als nähere Bestimmung zu den Worten χαραν μεγαλην auffassen, so würde diese nähere Bestimmung im Grunde auf dasselbe hinauslaufen oder causale Bedeutung haben, cfr. Act. 13, 32), welcher sei Christus der Herr, in der Stadt Davids (σωτηρ steht deshalb ohne Artikel, weil die nähere Bezeichnung dieses σωτηρ, welche ihn eben zum σωτηρ κατ' ἐξοχην macht, in

---

und großen Männer werden häufig unter Hirten erzogen." Gfrörer: „Die heilige Sage" Erste Abtheilung, S. 107, bemerkt weiter: „Die Erzväter waren Viehhirten gewesen. Anlaß genug für die grübelnde Theologie des makkabäischen und der folgenden Zeitalter, dem Hirtenstande die überschwenglichste Bedeutung zu unterlegen. Bei Philo heißt ein Hirte so viel als ein Weiser, der die niedrigen Thiere, welche in dem Menschen wohnen, d. h. die Leidenschaften, bezähmt und ein Gott wohlgefälliges Leben führt. Der große Gesetzgeber wird daher vorzugsweise mit diesem Namen bezeichnet. Das Nämliche ist der Fall in der essenischen Geheimnißlehre" ꝛc. Darin scheint jedenfalls der Verfasser fehlzugreifen, daß er die Erzählung des 2. Kapitels vorzüglich mit dem Vorbilde des Hirtenmessias in Verbindung setzen möchte. Sonderbar wäre es dann, wie gerade Matthäus, nicht Lucas, die in diesem Falle passende und so nahe liegende Bezeichnung des Messias geben konnte (Matth. 2, 6). Uns dünkt das himmlische Evangelium gerade an die Hirten ein, durch das nächtliche Erscheinen der Engel bedingter, Nebenzug zu sein; das Evangelium selbst ist die Hauptsache. Dabei ist aber nicht ausgeschlossen, daß diesem Nebenzuge eine große christliche Bedeutung zukommt.

dem sogleich folgenden Relativsatze gegeben wird). Auf diese Verkündigung folgt dann der erst jetzt verständliche himmlische Jubelgesang, der Höhepunkt der erhabenen Erzählung, welcher gleichsam, die schönste thatsächliche Bezeugung des himmlischen Evangeliums, der Erscheinung des Engels erst ihre vollkommne Bedeutung gibt, und die Geburt des Heilandes zum freudenreichsten Ereignisse, zur Weihnachtsfeier des Himmels und der Erde, wie sie bei der Geburt des Täufers nicht statt fand, verklärt. Die Worte des Gesanges selbst, in welchem die himmlischen Heerschaaren, bei lebendigen Mitgefühlen für die Freuden der Menschen, ihren Jubel aussprechen, lauten wahrhaft himmlisch. Denn in ihnen verschwinden alle sinnlichen, beschränkten Momente, welche den früheren Schilderungen der messianischen Wirksamkeit noch ankleben, gänzlich, und der auf Israel beschränkte Blick dehnt sich, wie an keiner früheren Stelle, über das ganze Menschengeschlecht aus. Im Einzelnen bilden die Anfangsworte:

δοξα ἐν ὑψιστοις θεῳ,
και ἐπι γης εἰρηνη·

offenbar einen gewissen Gegensatz und bieten diesem gemäß folgenden Sinn dar. Im Himmel ist die unmittelbare Folge der Geburt des Heilandes Preis und Ruhm Gottes, nach dessen Rathschluß dieß geschah, Jubel der himmlischen Heerschaaren, wovon der thatsächliche Beweis in dem Lobgesange selbst vorliegt; auf der Erde dagegen, was mit dem Früheren verbunden ist, und jenen Jubel als nothwendiges Ereigniß voraussetzt, Friede im ausgedehntesten Sinne des Wortes, Friede mit Gott, der Welt und mit uns, welcher mit Christus in das Gemüth einzieht, und von innen heraus auch den äußeren Frieden unter den Menschen wirkt. Beiden, durch ἐν ὑψιστοις und ἐπι της γης entgegengesetzten, Gliedern steht ein drittes: ἐν ἀνθρωποις εὐδοκια gegenüber, das mit denselben durch die Copula in keine Einheit zusammengeschlossen ist, weil es das aus der Erscheinung Christi hervorgehende Verhältniß Gottes zu den Menschen, des Himmels zu der Erde, bezeichnet, und somit, ohne in Parallelismus mit ihnen zu treten, beiden in gewisser Beziehung entgegensteht. Die Engel schauen die, mit der Geburt Christi begründete, Einheit des Himmels und der Erde, sie sehen Gott den Menschen,

oder besser die Menschen Gotte, näher gebracht, und sprechen somit schließlich noch von dem allgemeinen Wohlgefallen Gottes an der neuen Creatur. In allen drei Gliedern, die man bei Verkennung dieses Verhältnisses leicht auf zwei reduciren konnte, wie z. B. in der Lesart ἐν ἀνθρωποις εὐδοκιας, spricht somit dieser Jubelgesang die großen Wirkungen der Geburt des Heilandes auf eine Weise aus, neben der sich wohl kaum etwas christlich Erhabeneres, Kürzeres und Inhaltsreicheres denken lassen möchte.

Den Worten des Engels Folge leistend und vertrauend begeben sich, nach der Entfernung der Engel, die Menschen, die Hirten, nach Bethlehem, finden Alles so, wie es zu ihnen gesprochen wurde, und verkünden des Engels Worte. Dann schließt dieser, man könnte sagen, zweite Abschnitt der Erzählung, welcher, im Gegensatze zum ersten, dem Kommen der Engel zu den Hirten, von dem Kommen der Hirten zu dem Kinde in der Krippe, handelt, übrigens aber seine Bedeutung nur durch die Verkündigung des in dem ersten Theile Enthaltenen erhält, weshalb von derselben auch gleich im 14. Verse die Rede ist, eben so wie der erste, nachdem noch zuvor auf ähnliche Weise, wie bei des Johannes Geburt, von der Verwunderung Aller über das Gehörte, und von dem tieferen Eindrucke, vorzüglich auf das Mutterherz, die Rede gewesen. Dort, nämlich im ersten Theile, wird referirt, wie die Engel unter Worten des Jubels kommen und gehen; hier, wie die Hirten unter Dank und Preise Gottes kommen und gehen. So löst sich Alles in Jubel und Preis auf, Engel und Menschen stimmen ein in ein Loblied.

B. Beschneidung des Kindes neben der Bestimmung seines Namens Vs. 21. — Und als 8 Tage voll geworden zu seiner Beschneidung, wurde sein Namen, der von dem Engel vor seiner Empfängniß in Mutterleibe bezeichnete, Jesus genannt.

Die Kürze und Trockenheit dieses parallelen Gliedes wird nur so lange befremden, als wir nicht das wechselseitige Verhältniß beider Erzählungen im Ganzen überschauen, und die freiere, durch gewisse, weiter unten näher zu bestimmende, historische Rücksichten bedingte, Composition des Ganzen berücksichtigen. Aber auch, abgesehen von diesen, würde, sobald dem Kommen der Verwandten zu der Beschneidung, ihrer Einsprache gegen den

Namen Johannes, wie auch dem Jubelgesange des Zacharias, eine vollkommne Parallele entgegen gehalten worden wäre, im ersteren Falle eine Scene eingeleitet worden sein, die auf die frühere Erzählung matt und langweilig geworden wäre; im zweiten Falle hätte dem Vater Christi gewiß nicht minder unpassend eine prophetische Rede in den Mund gelegt werden müssen. Denn der einfache Zimmermann, der ja nicht einmal Vater Jesu im eigentlichen Wortsinne sein soll, tritt viel zu sehr in der evangelischen Geschichte zurück, als daß unsere Jugendgeschichte einen prophetischen Gesang seines Mundes hätte referiren können. Aber auch der Jubelgesang der Engel konnte keine Parallele zu dem Hymnus des Zacharias bilden, da diese an die Stelle der Verwandten und Nachbarn in der früheren Erzählung traten. Wollte daher der Erzähler eine wahre Parallele geben, so mußte er sich nach einem gleich würdigen Individuum, einem gleich prophetischen Sänger, als Zacharias, umschauen. Dieser fand sich bei der Darstellung Christi im Tempel. An die Stelle des Zacharias tritt somit der Prophet Simeon, wodurch der erwünschte Parallelismus gewonnen wird, wenn auch die Thatsache mit Simeon in eine etwas spätere Zeit, als die Beschneidung, fällt. Verbinden sich doch auch schon früher, der freieren Zusammenstellung des Ganzen gemäß, die einzelnen verherrlichenden Ereignisse mit der Geburt Christi, während sie oben nicht mit der Geburt, sondern mit der Beschneidung des Johannes zusammentraten. Hiernach kann es nun nicht befremdend sein, daß das parallele Glied zu der Beschneidung des Johannes mit einem einzigen Verse abgefertigt, und nur kürzlich erinnert wird, daß Jesu, gleich dem Johannes, bei seiner Beschneidung der verheißene Name beigelegt worden. Man hat wohl geglaubt, dieser Vers, der auf gleiche Weise, wie der folgende, beginnt und ganz abgesondert dasteht, sei erstlich späterhin, um die Beschneidung nicht ganz zu übergehen, oder des Parallelismus halber, in die von anderer Hand herstammenden Erzählungen eingezwängt worden, doch ist derselbe materiell wie formell so durchweg in der Weise der früheren Erzählung ausgefallen (cfr. 1, 57. 2, 6. 1, 31. 1, 36), daß diese Annahme durchaus abzuweisen ist. Die Beschneidung, der sich der Erneuerer und Vollender des alten Bundes unterziehen mußte, um durch die theokratische Form und das Siegel des alten

Bundes unter die Seinigen einzutreten, ist dabei ganz im Geiste der parallelen Erzählung, wenn auch nicht ohne Grund erwähnt, doch nur Nebensache; die Namenbeilegung, mit Rücksicht auf Luc. 1, 31, Hauptsache. Deshalb geschieht auch jener im Vordersatze, dieser im Nachsatze Erwähnung, dessen letzte Worte noch ausdrücklich hervorheben, daß durch diese Namensbeilegung ein Moment der göttlichen Verheißung an der Maria erfüllt worden sei. *Και* ist deshalb auch schon der Sache gemäß, eben so wie in früheren Stellen (cfr. II, 15), als bloße Ankündigung des Nachsatzes, oder apodotisch aufzufassen; der Satz also nicht etwa so zu erklären, als wenn der Erzähler hätte sagen wollen: *οὐ μονον περιετμηδη, ἀλλα και ἐκληδη.* Es würde so die Beschneidung auf eine Weise hervorgehoben, wie es die Erzählung nicht thun will und kann. Noch viel gekünstelter würde die Erklärung 2, 15 und 2, 28 werden, wiewohl es bei der letzteren Stelle anzuerkennen ist, daß Lucas anderwärts die beiden Worte *και αὐτος* auch mit Bedeutung gebraucht. Man vergesse aber bei der Jugendgeschichte des Lucas nicht, daß man ein stark hebraisirendes Griechisch vor sich, also gerade hier einen bekannten hermeneutischen Grundsatz in Anwendung zu bringen hat, welcher der einfachen Verbindungsweise der Hebräer und überhaupt der älteren Sprachen, wie z. B. der homerischen, gemäß, das fragliche *και* als das apodotische aufzufassen befiehlt.

C. Prophetischer Gesang bei der Darstellung Christi im Tempel Vs. 22—40. — Und als die Tage voll geworden zu ihrer Reinigung, führten sie ihn, gemäß dem Gesetze Moses, hinauf nach Jerusalem, um ihn dem Herrn darzustellen, so wie geschrieben steht in des Herrn Gesetze: Alles Männliche, das den Mutterleib aufschließt, wird dem Herrn heilig gesprochen werden, und um ein Opfer zu bringen nach dem Gesagten in des Herrn Gesetze: Ein Paar Turteltauben, oder zwei junge Tauben. Und siehe, es war ein Mensch in Jerusalem, Namens Simeon, und dieser Mensch war gerecht und fromm, harrend auf Israels Trost, und der heilige Geist war auf ihm; und es war ihm verheißen worden von dem heiligen Geiste, den Tod nicht zu schauen, ehe als er den Gesalbten des Herrn geschaut habe. Und er kam im Geiste in den Tempel; und als die Eltern das Knäblein Jesu hineinführten, auf daß sie thäten nach dem Gebrauche des Gesetzes in Betreff seiner, so nahm er es in seine Arme, und sprach:

Nun entläßest du deinen Diener, Gebieter, nach deinem Worte, in Frieden,
Weil meine Augen dein Heil gesehen,

Das du bereitet hast im Angesichte aller Völker,
Ein Licht zur Heidenerleuchtung, und einen Ruhm deines Volkes Israel.

Und es war Joseph und seine Mutter verwundert über das von ihm Gesprochene. Und es segnete sie Simeon und sprach zur Maria, seiner Mutter:

Siehe, dieser ist gesetzt zum Falle und zur Auferstehung Vieler in Israel,
Und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird,
(Und sogar deine Seele selbst wird ein Schwerdt durchdringen,)
Damit aus vielen Herzen Gesinnungen offenbar werden.

Und es war eine Prophetin Anna, Tochter Phanuels vom Stamme Asser, diese war wohl betaget, und hatte sieben Jahre mit einem Manne von ihrer Jungfrauschaft an gelebt; und diese war eine Wittwe von ohngefähr 84 Jahren, welche nicht abließ von dem Tempel, mit Fasten und Gebeten Tag und Nacht Gott dienend. Auch diese stand zu jener Stunde nebenbei, und pries auf gleiche Weise den Herrn, und sprach von ihm Allen, die in Jerusalem auf Erlösung harrten. Und als sie Alles dem Gesetze des Herrn gemäß vollendet hatten, kehrten sie wieder heim nach Galiläa in ihre Stadt Nazareth; das Knäblein aber wuchs, und wurde stark am Geiste, erfüllt mit Weisheit, und Gottes Gnade ruhte auf ihm.

Einleitende Bestimmungen Vs. 22—27. Die fünf ersten Verse, welche dem Ganzen als Einleitung dienen, beginnen mit derselben Formel, mit der sich der 21. Vers eröffnete, weil das hellenistische Sprachidiom keine große Auswahl in diesen Formeln gestattete, und auch wohl die schlichte Darstellung der Tradition bei dem Anfange eines neuen Abschnittes mehr die gleichen Formeln suchte, als vermied. So traten die Anfangspunkte besser hervor und prägten sich dem Gedächtnisse leichter ein. Die Verse selbst beschäftigen sich einestheils damit, auf die Darbringung des Christkindes (Vs. 22—25), anderntheils auf das Auftreten des Propheten Simeon in dem Tempel, der beiden Hauptpersonen der dort erfolgenden Handlung, vorzubereiten. Das Erstere wird durch die sinnreiche Nachweisung erreicht, daß der geweihte Gottessohn, der schon als Erstgeburt, nach den Formen des alten Bundes, geweiht und geadelt war, so wie er sich später Gott darstellte und darbrachte, schon jetzt Gott dargestellt und durch ein Opfer gelöst werden mußte (cfr. Exod. 13, 2, 13. Num. 18, 15 ꝛc.). Wie der Beschneidung mußte sich Christus allen gesetzlichen Verfügungen, selbst dem wegen der Verunreinigung durch die Berührung der unreinen Mutter nothwendig ge-

wordenen Reinigungsacte, was freilich Vielen anstößig zu den Correctionen von αὐτων Veranlaßung gab, unterziehen, um auch äußerlich vollkommen vorbereitet und geweiht unter seine Brüder einzutreten (Levit. 12, 1 ꝛc. 6 ꝛc.). Das Zweite wird durch eine genauere Charakterisirung des greisen Propheten erreicht. Diese Charakteristik hebt nur solche Momente, mit Beiseitestellung alles Anderen, hervor, welche die hohe Stellung dieses Mannes in religiöser Hinsicht zur Anerkennung bringen, gleichsam als wolle sie sagen, daß nur wahre Frömmigkeit in Gottes Augen adle und solchen Segens theilhaftig mache. So heißt er nicht nur, wie Zacharias δικαιος, sondern auch εὐλαβης, das lateinische religiosus; so heißt er ferner προσδεχομενος παρακλησιν του Ἰσραηλ, ein Prädikat, das denjenigen ertheilt wird, die in höherer Beziehung von der unvollkommnen Gegenwart auf die bessere Zukunft, oder, wirklich innerlich betrübt und trauernd, auf den Trost Israels, auf seine Erlösung (cfr. Vs. 38. Matth. 5, 4. Luc. 23, 51) schauen; so heißt er endlich in höchster Würdigung ein Mann, auf dem der Geist Gottes, der, schon längere Zeit von Israel gewichen, jetzt bei dem Kommen der Messiasperiode aufs Neue nahte, ruhte. Mit diesem letzten und höchsten Momente hatte die Erzählung nur noch in Verbindung zu setzen, daß dieser prophetische Geist mit der gewissen Zuversicht, den Heiland des Herrn vor seinem Scheiden zu schauen, dem Greise bei der Annäherung des Christuskindes die Weisung gegeben habe, zum Tempel des Herrn zu wandern, um alle einleitenden Momente abzuschließen und ihn seinen prophetischen Lobgesang anstimmen zu lassen (ἐν τῳ πνευματι scheint, im Unterschiede von ähnlichen Stellen [cfr. Apoc. 1, 10], den Artikel zu haben, um die objective Macht, den göttlichen Geist, der ihn trieb, anzuzeigen.)

Simeons prophetischer Gesang Vs. 28—36. Wie früher bei Johannes Geburt, ertönt somit auf gleiche Weise bei Christi Geburt ein Jubelgesang. Hatte Zacharias zuletzt mit dem Jubel über das aufgehende Licht aus der Höhe geendet, so knüpfen sich an diesen Schluß die Worte des prophetischen Greises an, der wirklich von einem echt prophetischen Standpunkte oder von einem erweiterten Gesichtskreise aus in dem Nationalheiligthume, zu dem einst alle Völker strömen sollten, die ganze Fülle und Tiefe der Nationalhoffnungen oder der messianischen Idee ausspricht. Zugleich

erhält der Gesang des Greises, dessen erlöschender Blick sich zu einer helleren, weiteren Aussicht in die Zukunft öffnet, noch einen von dem Jubelgesange des Zacharias abweichenden Charakter durch den Blick, den er auf das neben ihm stehende Grab wirft. So ist es der erste Gedanke in diesem Schwanengesange des Simeon, als er das Kind auf seine Arme genommen, daß er jetzt, nach Befriedigung seines sehnlichsten Wunsches, einem Jakob gleich (cfr. Genes. 46, 30), gern aus dem Leben scheide. Losgelöst von persönlichen Wünschen, ist es die höchste Freude des Greises, den Tag des allgemeinen Heiles anbrechen zu sehen (το σωτηριον steht nicht für τον σωτηρα; der Prophet sieht, wie über sein persönliches Heil hinweg auf das allgemeine, so auch über die Person hinweg auf die Sache oder ihr Product, auf das Heil, das allen Völkern zum Anschauen und zur Theilnahme bereitet worden. Aehnlich die Juden, die, wenn sie auch den Messias geradezu Menahem, den Tröster, nannten, doch die παρακλησις του Ἰσραηλ vorzugsweise gern im Munde führten). Indem er dieses nun mit seinem verklärten Blicke heller, als Zacharias, sieht, spricht er sich im Geiste eines Jesaias (Jes. 11, 20. 25, 7. 42, 6. 49, 6) auf die geläutertste Weise darüber aus. So bezieht er einestheils die Wirksamkeit des Messias auf die Erleichterung und Beseligung aller Völker, denn so müssen, den Worten το σωτηριον σου, ὁ ἡτοιμασας κατα προσωπον παντων των λαων, und dem ganzen geistigen Inhalte seiner Worte gemäß, die Worte εἰς ἀποκαλυψιν, bei denen man allerdings den weitesten Gebrauch des Genitivs geltend machen muß, aufgefaßt werden; anderntheils ist sie ihm die wahre δοξα seines Volkes Israel, das eben durch diese Erleuchtung, die von seiner Mitte ausging, durch diesen Segen, den es vor allen Völkern aus seiner Mitte erzeugte, die höchste Stufe der Verherrlichung erreichte. Noch einen wehmüthigeren und gemüthlicheren Charakter nehmen die Worte des Simeon an, die er im 34. und 35. Verse an die Eltern des Kindes richtet, nachdem er zuvor die über die unerwartete Bestätigung ihrer Hoffnungen Verwunderten gesegnet hatte. Mit dem Blicke auf die entzückten Eltern stellte sich seinem Seherblicke das spätere Leben und Wirken ihres großen Sohnes dar, das so wenig ihren sinnlichen Erwartungen entsprach. Nicht von diesen geblendet, das Leben der Propheten und sein eigenes hinter sich, hebt Simeon

treu und wahr, als läge auch das Leben und Wirken Jesu hinter ihm, in einem seinem Gesange eigenthümlichen, historischen Fernblicke neben der Licht- auch die Schattenseite desselben hervor. Er sieht es im Geiste, wie mit der Erscheinung des großen Propheten eine innere κρισις, nicht eine äußerliche Scheidung und Abtrennung der Gerechten und Ungerechten, eintreten, wie sie alles Schlechte und Gute, allen Glauben und Unglauben, in der Tiefe des Herzens aufregen und ans Licht bringen werde, und schaut die bittern Kämpfe und Leiden, die wie für ihn, so auch für das liebende Mutterherz tiefen Schmerz mit sich bringen mußten. So zieht sich ein elegischer, eben so vorzüglich in dem Evangelium Johannis wieder erklingender, Ton in den Gesang des Simeon hinein, der deshalb, gleichsam die geistigste Spitze aller früheren, fast in jeder Beziehung einen johanneischen Geist athmet. Keiner hat das universalistische Moment so bestimmt ausgesprochen, keiner so, der Idee und der Wirklichkeit getreu, neben der Freude auch den Schmerz, neben dem Siege auch den Kampf in sich aufgenommen.

Mitjubel der Prophetin Anna Vs. 36—39. Neben dem Propheten Simeon tritt noch die Prophetin Anna auf, um ein gleiches Zeugniß für das Kind abzulegen. An die Stelle des prophetischen Wortes bei Johannes Beschneidung tritt somit ein doppeltes Zeugniß bei Christi Darstellung im Tempel. Jedoch tritt dieses zweite Zeugniß nicht sehr hervor, da, was immer in großen, allgemeinen Zügen unter verschiedenen Gesichtspunkten von dem Auftreten und Wirken des Heilandes gesagt werden konnte, ausgesprochen war, und auf keinen Fall neben dem Gesange des Simeon ein gleich schöner oder noch schönerer geboten werden konnte. Deshalb berichtet der Erzähler nur kurz, daß sie ein Gleiches gesagt; verbreitet sich aber dafür ausführlich über ihre persönlichen Verhältnisse, um auch ihr Zeugniß, als ein Zeugniß aus heiligem Munde, zu bewähren. Auch sie stand, nach dieser Schilderung, eben so, wie Simeon, an dem Rande ihres Lebens, und lebte, der Welt schon längst abgestorben, nur dem Herrn; auch sie war gerecht, hatte in strenger Enthaltsamkeit schon in jungen Jahren, trotz alles Jugendreizes und aller Schönheit (Bereschith R. LXXI, 13. R. Levi dixit: Filiæ eorum sc. Aseritarum fuerant pulchræ et ducebantur a sacerdotibus unctis oleo

unctionis i. e. olivarum. R. Simon dixit: ducebantur a Regibus unctis oleo olivarum), der zweiten Ehe entsagt, um sich Gott ganz zu weihen und mit Fasten und Beten im Tempel zu dienen; auch sie erwartete den Trost Israels (cfr. Vs. 38), und heißt eine Prophetin. Diese Prädikate sind jedoch nicht in ganz gleicher Ordnung, wie oben, aufgezählt; denn mit der Bestimmung, daß sie Tag und Nacht dem Herrn im Tempel gedient habe, d. h. zu den bestimmten Gebetsstunden stets erschienen sei, verband sich am besten der Uebergang auf die andere, daß auch sie damals gegenwärtig gewesen, das Christkind gesehen und bei gleicher Freude in gleicher Begeisterung sich ausgesprochen habe. Schließlich wird ihr, der Sache gemäß, denn die weibliche Zunge trägt das Herz am liebsten fort, die Verbreitung der Thatsache unter den Frommen Jerusalems zugeschrieben. Wir könnten deshalb wohl auch die Vermuthung aufstellen, daß von ihr aus die Erzählung ihren Grundzügen nach in den Mund der Tradition gekommen, wenn sich überhaupt nachweisen lassen sollte, daß der Erzählung etwas Geschichtliches zu Grunde liegt. Für diese Nachweisung wird aber dem kritischen Forscher die Erwähnung dieser zweiten, an sich in der Gruppe überflüssigen, Person, wenn wir nicht ein Gegenbild zu der Elisabeth in ihr finden wollen, und die genaue Personalbezeichnung von großer Bedeutung bleiben. Scheint es doch, als wenn der aus der Wirklichkeit entlehnende Verfasser da gegeben, wo er konnte, und geschwiegen, wo er Nichts erfahren. Wir brechen jedoch die Untersuchung hier ab, um sie weiter unten unter einem erweiterten Gesichtskreise wieder aufzunehmen.

Schluß der Erzählung von Christi Darstellung im Tempel Vs. 39. Dieser Vers bezieht sich auf den 23. zurück, enthält also den Schluß des dritten Gliedes der Erzählung. Die Eltern hatten Christus zwar nicht von Nazareth, sondern, dem Anschlusse des 22. Verses an das Frühere gemäß, von Bethlehem, wo für sie ein momentaner Aufenthalt nothwendig wurde, zum Tempel hinaufgeführt, um ihn dem Herrn darzustellen und das Opfer zu bringen; jetzt jedoch kehren sie wiederum, nachdem sie alles Gesetzmäßige vollbracht, heim zur Stadt Nazareth.

Schluß der ganzen Kindheitsgeschichte Vs. 40. Dieser Vers hat seine Parallele an dem 80. Verse des 1. Kapitels, wo sich

das Schlußwort zu der Geburtsgeschichte des Johannes fand. Auch hier wird, wie dort, mit einigen allgemeinen Sätzen die nächste Entwicklungsperiode des Kindes, die auf die herrlichste Erfüllung der höchsten Momente der Verheißung hoffen ließ, bezeichnet; beide Schlußformeln mußten daher eine ziemlich gleiche Gestalt gewinnen, und durch ihre materielle und formelle Gleichheit eben so eine wechselseitige Beziehung hervortreten lassen, welche die Erzählung II, 1—40 als ein Ganzes der früheren Erzählung I, 57—80 gegenüberstellt, als andere untergeordneten Parallelen, z. B. 1, 66, 67 ꝛc. 76. 79. vergl. mit II, 18, 27 ꝛc. 32. 36, auf die Zusammengehörigkeit derselben hinweisen. Jedoch findet sich bei genauer Vergleichung vorzüglich in dem zweiten Versgliede auch eine Differenz, die nicht übersehen werden darf. Nachdem nämlich von vorn herein die Bestimmungen *το δε παιδιον ηὐξανε και ἐκραταιουτο πνευματι* ganz gleich lauten, scheiden sie sich so:

1, 80. *και ἠν ἐν τοις ἐρημοις ἑως ἡμερας ἀναδειξεως αὐτου προς τον Ἰσραηλ.*	2, 40. *πληρουμενον σοφιας· και χαρις θεου ἠν ἐπ᾽ αὐτο·*

Man sieht leicht, daß der Erzähler, der Johannes, wie Christus, richtig würdigte, die Entwicklung beider Männer in ihrer Verschiedenheit durch diese abweichenden Bestimmungen bezeichnen wollte, und wird nicht umhin können, das Treffende in denselben anzuerkennen. Johannes, der durch Kraft ausgezeichnete Mann des Gesetzes, übt Enthaltsamkeit von Jugend auf, und wählt in strenger Ascese die Wüste zur Wohnung; bei Christus paart sich mit der Kraft des Geistes die Weisheit, und Gottes mit Huld und Milde schmückende Gnade ruht auf ihm. Außerdem bemerkt man aber noch eine Begrenzung in Bezug auf die Zeit in der ersten Formel, welche der zweiten abgeht. Ist nämlich die erstere so abgeschlossen, daß der Zeitraum bis zum Auftritte des Täufers vollkommen ausgefüllt erscheint, so ist die zweite so beschaffen, daß sie nicht jeden weiteren geschichtlichen Zusatz über das Leben Jesu bis zu seinem Auftreten ausschließt, sondern der folgenden Erzählung, die sich wie ein Nachtrag und Beleg an diese Formel anschließt, Raum übrig läßt.

Kap. VI.

Schluß der Jugendgeschichte II, 41—52.

Und es reisten seine Eltern jährlich nach Jerusalem an dem Feste des Passah. Und als er 12 Jahr wurde, da sie, gemäß der Sitte des Festes, nach Jerusalem hinauf gezogen und die Festtage zu Ende waren, blieb bei ihrem Zurückkehren der Knabe Jesus in Jerusalem zurück, und Joseph und seine Mutter wußten es nicht. In der Meinung aber, daß er unter der Reisegesellschaft sei, kamen sie eine Tagesreise, und suchten ihn auf unter den Verwandten und Bekannten. Und da sie ihn nicht fanden, kehrten sie nach Jerusalem zurück, und suchten ihn. Und es begab sich nach 3 Tagen, fanden sie ihn im Tempel sitzen inmitten der Lehrer, sowohl sie anhörend als sie befragend. Es erstaunten aber Alle, die ihn hörten, über seine Verständigkeit und seine Antworten. Und als sie ihn gesehen, erschracken sie, und seine Mutter sprach zu ihm: Kind, warum hast du uns so gethan? Siehe, dein Vater und ich suchten dich mit Schmerzen. Und er sprach zu ihnen: Was suchtet ihr mich? Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist? Und sie verstanden nicht das Wort, das er zu ihnen gesprochen. Und er ging mit ihnen hinab, und kam nach Nazareth, und war ihnen unterthan. Und seine Mutter bewahrte alle diese Worte in ihrem Herzen. Und Jesus nahm zu an Weisheit und Alter, und an Wohlgefallen bei Gott und den Menschen.

Wenn wir, ohne zuvörderst die parallele Jugendgeschichte des Matthäus zu betrachten, diese Erzählung aus einer späteren Zeit an die früheren anschließen, so folgen wir hierin der Darstellung des Lucas, bei der sich dieselbe, wie oben bemerkt wurde, als ein historischer Beweis an den 40. Vers anknüpft. Zwar zeigt das schon hier beigefügte Schlußwort, daß ein in sich vollendetes Ganzes geschlossen worden, und II, 41—52 eine für sich bestehende Erzählung bildet, jedoch lehrt das abschließende Schlußwort Vs. 52, das sich auf der einen Seite an Vs. 40 anschließt, auf der anderen den Inhalt unserer Erzählung berücksichtigt, und in ihre Bestimmungen hineinzieht, daß die Erzählung auf die angegebene Weise gefaßt werden muß. Es konnte im 52. Verse nicht mehr gesagt werden, wie im 40., daß das Knäblein wuchs und stark wurde am Geist, physisch und geistig erstarkte; jetzt, wo schon eine factische Bewährung dieses Wortes eingetreten war, vorzüglich aber die schon früher mit Rücksicht auf das Folgende hervorgehobene Weisheit sich bewährt hatte, konnte es nur mit Beziehung darauf heißen: *καὶ Ἰησους*, was nicht ohne Grund

für το παιδιον steht, προεκοπτε σοφια και ηλικια ꝛc. Eben so entspricht der letzte Theil des 52. Verses dem letzteren des 40. Dort wird die Gnade Gottes als der Grund seines fröhlichen Emporblühens dargestellt; hier wird an ihre Stelle die Wirkung, ein graduell fortschreitendes Wohlgefallen bei Gott und den Menschen, wie es gerade durch die vorliegende Thatsache erwiesen worden war, was aber zugleich ein fortschreitendes Sichbethätigen jener objectiven Gnade Gottes voraussetzt, gestellt. So schließt nun der Verfasser mit dieser Formel die Jugendgeschichte vollkommen ab, und beginnt sodann mit einer ganz neuen Reihe von Thatsachen, wie die ihnen vorausgeschickte chronologische Bemerkung zeigt.

Eben so wie formell, bildet aber diese Erzählung auch materiell ein treffliches Mittelglied zwischen den früheren und späteren Erzählungen, zwischen der Vorgeschichte und dem rein geschichtlichen Gebiete. Es ist gleichsam, als wenn wir in Gedanken und Wort einen Nachhall der früheren Erzählung von der Darstellung Christi vor Jehovah im Tempel, zugleich aber auch einen Prolog zu den folgenden Erzählungen, wo Jesus für den erklärt wird, der in des Vaters sein muß und in der Versuchungsgeschichte sein göttliches Leben bewährt, vernähmen. Tritt derselbe zugleich späterhin in einer Größe und Vollendung auf, welche uns nöthigt, rückwärts auf die verschiedenen Entwicklungsstufen ein mit seiner späteren Größe im Verhältnisse stehendes Maaß von Vollendung zu verlegen, so werden auch umgekehrt die historischen Belege für diese beschleunigte Entwicklung das spätere Auftreten auf die angemessenste Weise einleiten. Diese Belege sind aber um so werthvoller, als sie bei aller Aufforderung, gerade hier mit etwas freigebiger Hand Blumen auszustreuen, bewundernswürdig einfach gehalten sind und auch in dieser Beziehung einen Uebergang zu dem rein geschichtlichen Gebiete bilden.

Einleitende Bestimmungen Vs. 41—45. Die Erzählung beginnt mit der einleitenden Bemerkung, daß die Eltern Jesu jährlich der Sitte gemäß (cfr. Exod. 23, 17. 34, 23 nebst 1. Sam. 1 und 2) zum Passahfeste nach Jerusalem zogen, um daran das Folgende zu knüpfen, daß Jesus mit ihnen im 12. Jahre hinaufzog, und bei ihrer Rückkehr zurückblieb. Das

12. oder 13. Jahr war nämlich nach den Rabbinen dasjenige, in welches die Juden den Uebergang in das reifere Knabenalter versetzten, in dem also gewöhnlich die höheren geistigen Kräfte sich zu regen anfingen, und sonach auch mit Recht die Knaben zum erstenmal zu dem Heiligthume des Herrn, und zu der Hauptstadt, mit geführt wurden. Wer nun immer im Stande ist, die jüdisch-theokratische Bildung, die tiefe Ehrfurcht vor Jehovah, wie sie dem Knaben eingeflößt wurde, zu würdigen, und die ganze Festfeier sich zu vergegenwärtigen, der wird es auch begreiflich finden, wie in der Seele eines jeden, für etwas Höheres empfänglichen, Knaben ein ganz neues Leben beginnen, und ein tiefer, unverlöschlicher Eindruck zurückbleiben mußte. Unsere Erzählung referirt daher mit Recht, daß damals auch in der Seele des Stifters der christlichen Religion alles Hohe und Erhabene auflebte, der lebendigste Drang, im Tempel, seiner Heimath, zu verweilen, und von Jehovah und seinem Gesetze zu hören, sich seiner bemächtigte, und die Beachtung der gewöhnlichen Lebensverhältnisse in den Hintergrund stellte. Da aber das Verweilen und Zurückbleiben des Knaben im Tempel nach der Abreise der Eltern den Schein gewissenloser Erfüllung der Elternpflichten auf sie werfen konnte, so erfahren wir ausdrücklich, daß sie von seinem Zurückbleiben Nichts ahneten, und in der Meinung, daß er bei der Reisekaravane unter Verwandten und Freunden, also gut aufgehoben sei, sorglos die Rückreise antraten. Sobald sie aber den ersten Ruhepunkt auf ihrer Reise gewonnen hatten, wo sie mit der Reisekaravane zusammentrafen, war es ihre erste Sorge, den Knaben aufzusuchen, und nach fruchtloser Erkundigung in wahrhaft elterlicher Zärtlichkeit den Rückweg anzutreten. Weiter hatte der Verfasser auf die Aufzählung der Umstände, unter denen der Knabe zurückbleiben konnte, nicht einzugehen; genug, es war die Ursache davon weder Mangel an Gehorsam von Seite Jesu (cfr. Vs. 51), noch Mangel an Zärtlichkeit von Seiten der Eltern. Wer sich mit dieser weisen Sparsamkeit der Erzählung nicht aussöhnen kann, der mag in dem Vertrauen der Eltern auf den vertrauenswürdigen Knaben, in der Weise der die Knaben eher emancipirenden jüdischen Erziehung, in der Einrichtung und Anordnung der Festkaravanen, in den Verhältnissen zu einzelnen Reisemitgliedern, in dem Menschengewühle, und in

Mißverständnissen von Seiten der Eltern oder des Knaben ꝛc. die weiteren Ursachen dafür aufsuchen. Die Erzählung, die ganz andere Zwecke, als der Neugierde zu dienen, verfolgt, hat der Festreise der Eltern mit dem Knaben, hat seines Zurückbleibens aus höherem Drange, und der schleunigen Rückkehr der zärtlichen Eltern auf die Wahrnehmung seiner Abwesenheit gedacht, und so alle einleitenden Momente zu der folgenden Scene vollständig beigebracht.

Der Knabe Jesus im Tempel Vs. 46—50. Die Eltern finden ihn im Tempel, wo ihn in der früheren Erzählung Simeon als das große Licht begrüßte, mitten unter den Lehrern, sie anhörend und befragend. Diese Verhältnisse bilden gleichsam den lebendigen Commentar zu der folgenden Antwort Jesu auf die Frage seiner Mutter, und belehren uns darüber, was ihn mit unwiderstehlicher Kraft in dem Tempel zurückhielt. Es war nebst dem Verlangen nach Nahrung für das religiöse Gefühl auch die Sehnsucht nach Licht für den Geist, nach Belehrung über religiöse Gegenstände, um so die Mittel zur Erreichung eines geahneten Lebenszweckes zu gewinnen. Bestimmt erscheint aber Jesus dabei in einem Schülerverhältnisse zu den διδασκαλοις. Das erste Merkmal, das uns die Erzählung an die Hand gibt, ist nämlich dieß, daß er sie hört; das zweite, daß er sie befragt; oder, der jüdischen in Fragen und Antworten bestehenden Lehrmethode gemäß, auf das Hören die Lehrer zu weiterer Entwicklung anregt. Es wird hiermit eben so ein passives und untergeordnetes Verhältniß zu den Weisen seiner Zeit angedeutet, als durch die gleich folgende Bestimmung, daß die Zuhörer über seine Verständigkeit und seine Antworten erstaunt waren. Sie erstaunen nicht über seine Kenntniß der Schrift, oder seine Belehrungen und Widerlegungen, sondern über seine Einsicht, seine Fassungskraft im höheren Sinne des Wortes, und über seine Antworten auf die ihm zur Entwicklung geistiger Selbstthätigkeit vorgelegten Fragen, in denen sich eben diese Einsicht in das Gehörte und Vernommene kund gab. Hieran muß man sich halten, um das richtige Verständniß der zu Mißverständnissen leicht verleitenden Worte: „εὗρον αὐτον καθεζομενον ἐν μεσῳ των διδασκαλων" zu finden. Denn eben so wenig, wie sich historisch aus dem Sitzen, das nach rabbinischer Tradition erst viel später, nach dem Tode des Gama-

liel, den Schülern gestattet worden sein soll, wogegen aber verschiedene Stellen der Schrift, z. B. Act. 22, 3, Einsprache erheben, erwiesen werden kann, daß Jesus, der überdieß gar nicht den Rabbinenschülern ganz gleich gestellt werden darf, in keinem Schülerverhältnisse zu den Lehrern gedacht werde, eben so wenig läßt sich aus dem unbestimmten ἐν μεσῳ των διδασκαλων, das nicht etwa, wie Act. 17, 21, wo es sich nämlich auf bestimmte, räumliche Verhältnisse bezieht, eine Beziehung auf Centrum und Peripherie, sondern bloß auf eine Umgebung in irgend einer Weise (cfr. Act. I, 15) hat, eine Auszeichnung Jesu, sondern nur das entlehnen, daß er in ihrem Kreise (vielleicht auch zu ihren Füßen) saß, und, wie er an ihrem Gespräche das höchste Interesse fand, das Interesse und die Aufmerksamkeit der Lehrer auf sich zog *).

Voll Erstaunen sehen ihn die Eltern in der befremdenden Umgebung. Auf die Anrede der Mutter konnte aber Jesus, seinem inneren Leben gemäß, nur die Entschuldigung aussprechen, die wir vorfinden, die Entschuldigung, daß sie bei ihrem Schmerz und Suchen einen Umstand, sein Leben in und für das Göttliche, übersehen hätten, um über ihn, sein Zurückbleiben und seinen Aufenthaltsort vollkommnen Aufschluß zu erhalten. Unehrerbietigkeit und Härte kann man sicher nur durch eine falsche Betonung in die Worte hineintragen. Sie enthalten nur die ernste Apologie eines in seinem tiefen religiösen Bewußtsein das Suchen der Eltern eben so wenig begreifenden Knabens, als diese die Tiefe dieses Bewußtseins begriffen, und sind in dieser Beziehung gleichsam ein Vorhall späterer Stellen, in denen Jesus, freilich aber jetzt im vollkommnen Bewußtsein seiner messianischen Würde,

*) Vitringa de Synag. Vet. S. 166 sagt mit Verweisung auf Mrc. 3, 22: Ex universa scriptura videtur constare, quod discipuli sederint in subselliis humilioribus ad pedes doctorum in sella altiori considentium. Dagegen heißt es Megillah fol. 21, 1: Tradunt Rabbini: A diebus Mosis ad Rabban Gamalielem non didicerunt legem, nisi stantes. At cum obiisset Rabban Gamaliel, ægritudo invasit mundum, ita ut discerent legem sedentes. Unde et traditio, ex quo obiit Rabban Gamaliel, defecit gloria legis. Vid. et Succah fol. 49, 1 et Juchasin fol. 53, 1. Diese rabbinische Sage ist aber wohl erst auf die ausdrücklich festgesetzte Sitte zu beziehen, zu der ohne Zweifel eine Einleitung nöthig war. Auch macht sie sich dadurch in ihrer Genauigkeit verdächtig, daß sie diese Sitte mit der damals überhand nehmenden Schlaffheit in Verbindung setzt.

seiner höheren, keine Einrede zulassenden, Bestimmung, jede unberufene Einmischung der sein Werk nicht begreifenden Mutter zurückweist. Dieser Zug ist somit ganz im Geiste des späteren Jesus gehalten und bildet, als Aus- und Abdruck des schon in dem Knaben sich regenden hohen Gottesbewußtseins, den wahren Höhe- und Glanzpunkt der Erzählung. Gewiß mag Jedem, der die Worte recht aufmerksam würdigt und auf seine eigene religiöse Entwicklung einen Blick zurückwirft, eine Verwunderung ankommen, wie sie in eines Knaben Mund kommen konnten; jedoch soll diese Verwunderung nur in Bewunderung, nicht in vorschnelle Scepsis übergehen. Sind auch die Worte: ἐν τοις του πατρος μου, in ihrem weitesten Sinne zu fassen, und nicht bloß auf den Tempel zu beziehen, der allerdings als des Vaters geweihete Wohnung auch damit inbegriffen wurde, sprechen sie auch den Gedanken aus, daß Jesus sein Sein und Thun ganz mit dem göttlichen verschmolzen fühlte, so haben sie doch, als die wahre Basis seines ganzen späteren Wirkens, als die richtige Bezeichnung des Punktes, auf den sich früh hin das innere Leben Jesu concentriren mußte, vorzüglich wenn wir die gehobene Stimmung betrachten, in der wir ihn finden, so wenig Befremdendes für uns, als sein späteres Wirken und seine spätere Größe selbst, und als die Handlungen aller hochbegabten Individuen, in denen sich früh die Ahnung des künftigen Berufes aussprach. Oder wer möchte doch einen Maaßstab für das aufgehende Gottesbewußtsein in einem Christus aufzustellen sich unterfangen? Wohl zu unterscheiden ist aber von diesem Gottesbewußtsein ein bestimmtes objectives religiöses Bewußtsein, welches unter verschiedenen äußern Erfahrungen und Belehrungen sich nur allmählig gestaltet, und von Zeit- und Ortverhältnissen in seinem Gehalte durchweg abhängig ist. Dieses Bewußtsein, zu dem das ursprüngliche führt und in dem es forttönt, war natürlich bei dem Knaben noch nicht vorhanden; jedoch sehen wir ihn in unserer Erzählung voll des lebendigsten Verlangens, sich dasselbe zu verschaffen. Deshalb nämlich drängte er sich hin zu den Meistern und Weisen seines Volkes, um in der Religion seiner Väter und ihrer intellectuellen Fassung recht einheimisch zu werden, und allmählig in der Zeit zu dem großen Werke zu reifen, das neben einem vollendeten Gottesbewußtsein auch die

genaueste objective Kenntniß des religiösen Lebens seiner Zeit voraussetzte. Nur dann, wenn Jesus in ein Lehrerverhältniß zu seiner Umgebung gesetzt worden wäre, würden wir berechtigt sein, in seinen Worten ein auch in dieser Hinsicht vollkommen vermitteltes religiöses Bewußtsein zu finden; so aber schließt die vorliegende Darstellung diese Beziehung gänzlich aus. Mit der Antwort Jesu hat übrigens der Erzähler seinen Zweck erreicht, und fügt nur noch bei, daß die Eltern, die zum erstenmal eine solche bedeutungsvolle, außerordentliche Aeußerung von ihm hörten, dieses Wort nicht verstanden hätten. Es war aus der Mitte seines religiösen Lebens herausgesprochen; um es daher vollkommen zu verstehen, hätte in ihnen ein gleiches Leben und Bewußtsein vorhanden sein müssen. Sagt man: „es ist ganz der Charakter der Wundersage, ihre Figuren permanent in der Stimmung der Verwunderung und des Nichtbegreifens zu erhalten, natürlich, um durch diese fortdauernde Unfaßlichkeit das sich mittheilende Göttliche desto erhabener darzustellen," so darf man doch nicht übersehen, daß dies bei allen außerordentlichen, das gewöhnliche Maaß von Kraftentwicklung überschreitenden Ereignissen auch der Charakter der Wirklichkeit ist, und besonders unsere Bestimmung eine in der Natur der Sache liegende Bestätigung für sich hat.

Schluß der Erzählung Vs. 51. Dieser Vers führt uns wieder in die Heimath der Eltern zurück, aus der sie nach Jerusalem gewandert waren, und hebt noch einmal hervor, daß die Mutter Jesu, die an dem Kinde den innigsten Antheil nehmen mußte, mit Aufmerksamkeit alle diese Thatsachen verfolgt habe. Doch soll deshalb die Mutter nicht als Berichterstatterin bezeichnet werden; denn die Erzählung nimmt ihren Standpunkt über dem Standpunkte der Eltern (cfr. Vs. 50), und muß deshalb unmittelbar aus christlichem Munde in unser Evangelium übergegangen sein, und zwar aus demselben, aus dem die erste Erzählung des zweiten Kapitels (cfr. Vs. 52 und 19) hierher gelangte. Die reinere, etwas gewandtere Sprache würde nicht hiergegen sprechen; denn an Hebraismen (cfr. Vs. 42. 46. 51) fehlt es auch dieser Erzählung nicht; wohl aber mag dieselbe, als ein späterer Nachtrag zu der Jugendgeschichte, weniger durchgesprochen worden sein, als diese, und somit der indivi-

duellen Auffassungs- und Darstellungsweise des Lucas einen freieren Spielraum eröffnet haben. (Siehe hierüber die dritte Abtheilung.)

Zweite Abtheilung.

Jugendgeschichte des Herrn nach Matthäus Kap. I. II.

Kap. VII.

Jesus, Sohn Davids nach dem Fleische I, 1—17. Cfr. Luc. III, 23—38.

Buch der Abstammung Jesu Christi, Sohn Davids, Sohn Abrahams. Abraham erzeugte den Isaak, Isaak aber erzeugte den Jakob, Jakob aber erzeugte den Judas und seine Brüder, Judas aber erzeugte den Phares und den Zara mit der Thamar, Phares aber erzeugte den Esrom, Esrom aber erzeugte den Aram, Aram aber erzeugte den Aminadab, Aminadab aber erzeugte den Nahasson, Nahasson aber erzeugte den Salmon, Salmon aber erzeugte den Boos mit der Rahab, Boos aber erzeugte den Obed mit der Ruth, Obed aber erzeugte den Jesse, Jesse aber erzeugte den König David, der König David aber den Salomon mit dem Weibe des Urias, Salomon aber erzeugte den Rehoboam, Rehoboam aber erzeugte den Abia, Abia aber erzeugte den Asa, Asa aber erzeugte den Josaphat, Josaphat aber erzeugte den Joram, Joram aber erzeugte den Ossas, Ossas aber erzeugte den Joatham, Joatham aber erzeugte den Ahas, Ahas aber erzeugte den Hesekias, Hesekias aber erzeugte den Manasse, Manasse aber erzeugte den Amon, Amon aber erzeugte den Josias, Josias aber erzeugte den Jechonias und seine Brüder zur Zeit der babylonischen Auswanderung. Nach der babylonischen Auswanderung aber erzeugte Jechonias den Salathiel, Salathiel aber erzeugte den Sorobabel, Sorobabel aber erzeugte den Abiud, Abiud aber erzeugte den Eliakeim, Eliakeim aber erzeugte den Asor, Asor aber erzeugte den Sadok, Sadok aber erzeugte den Achim, Achim aber erzeugte den Eliud, Eliud aber erzeugte den Eleasar, Eleasar aber erzeugte den Nathan, Nathan aber erzeugte den Jakob, Jakob aber erzeugte den Joseph, den Mann Marias, von der Jesus erzeugt wurde, der da heißt Christus. Alle die Stämme nun von Abraham bis David

14 Stämme, und von David bis zur Auswanderung nach Babylon 14 Stämme, und von der Auswanderung nach Babylon bis Christus 14 Stämme.

Die Jugendgeschichte des Matthäus, die nicht ganz so weit ausholt, als die oben behandelte, bietet sich auf diese zunächst zum Gegenstande einer weiteren Betrachtung dar; beide verhalten sich aber schon so zu einander, wie das Evangelium des Matthäus und Lucas überhaupt. Es ist ein verschiedener Geist, der in beiden Darstellungen sich ausspricht, aber doch, wenn auch verschieden modificirt, ein und derselbe christliche Geist. Deshalb finden wir auch hier und dort dieselben Grundgedanken, ja die Ausführung trifft in Einzelheiten zusammen; jedoch läßt sich überall bis auf die geringsten Einzelheiten das Einwirken verschiedener An- und Rücksichten verfolgen. Thut nämlich Lucas von einem allgemeineren, freieren Standpunkte dar, wie die höchste Glorie schon von seinem Werden in Mutterleibe an in Jesus den Heiland der Welt ankündigte, Freude und Jubel erweckte, Hoffnung und Beseligung verbreitete, so tritt dagegen bei Matthäus das Bestreben hervor, Jesus als den erwarteten Messias schon durch seine Geburtsgeschichte in einer dadurch bedingten Art und Weise zu erweisen. Hiernach konnte Matthäus, der zwar auch von dem Elias des neuen Bundes das Nöthige beibringt (Kap. III.), eine Verheißung und Geburtsgeschichte desselben, der Verheißung und Geburtsgeschichte Jesu gegenüber, im Geiste des Lucasevangeliums nicht geben. Umgekehrt theilt uns auch Lucas, neben der Bestimmung, daß Jesus aus dem Hause Davids stamme, dem Thema beider Genealogien (cfr. 1, 27. 2, 4), die auf dieselbe sich beziehende Genealogie mit; aber so, wie bei Matthäus, steht sie nicht, als ein ehrfurchtgebietendes Wappen aus grauer Väter Vorzeit, an dem Eingange des Evangeliums, sondern wird nur gleichsam wie ein Anhängsel, dessen sich der Verfasser nicht anderswo entledigen konnte, im dritten Kapitel, wo die Erzählung bei dem öffentlichen Auftritte Jesu anlangt, beigefügt. Wollte man dagegen einwenden, daß sie von Lucas deshalb nicht an die Spitze seines Evangeliums verlegt wurde, weil die Verkündigung des Johannes, mit welcher das Evangelium beginnt, keine Stammliste Jesu vor sich gestattete, weiter unten aber der Parallelismus des Ganzen (z. B. bei 1, 27. 2, 4) und die zu Anfange des 3. Kapitels auf Johannes zurückkehrende Rede eine Versetzung

an eine frühere Stelle unmöglich machte, so liegt eben schon in dieser bevorzugten Darstellung und nachträglichen Beifügung der Genealogie der vollgültige Beweis für unsere Behauptung, auch wenn nicht der verschiedene Inhalt der Genealogie des Lucas auf eine andere Erklärung dieser Erscheinung hinführte *). Diese besteht aber einfach darin, daß ihr Lucas auf seinem und seiner Leser Standpunkte nicht das Interesse abgewinnen konnte, das ihr der für Judenchristen schreibende, und alle Beweise für die Messianität Jesu sorgfältig aufzählende, juden-christliche Verfasser ertheilen mußte. Finden wir nämlich bei den Juden nebst der ältesten Geschichte auch die ältesten, geheiligsten Adelsbriefe, in deren Glanze man sich um so lieber sonnte, je mehr man auf die fleischliche Abstammung Werth legte und wegen des bürgerlichen Lebens zu legen hatte, so bekam im gegenwärtigen Falle eine Genealogie noch dadurch ein ganz besonderes Gewicht, daß sie die Erfüllung der Verheißungen an die Väter und der Weissagungen des alten Bundes, welche das künftige Heil mit dem Hause Davids in engere Verbindung brachten, zu dokumentiren hatte. Eben so, wie die Verheißungen der eigentliche Mittel- und Stützpunkt des jüdisch-religiösen Lebens waren, mußte auch ihre Erfüllung der eigentliche Mittel- und Stützpunkt des juden-christlichen Lebens werden. Deshalb hatte der Stammbaum Jesu das juden-christliche Evangelium einzuleiten, wenn nicht von vorn herein das Vertrauen auf Gottes Wahrhaftigkeit und Treue erschüttert, oder Mißtrauen gegen den verkündigten Messias erzeugt werden sollte (cfr. Luc. 1, 54. 70); deshalb füllen auch gleich den ersten Vers des Matthäusevangeliums die Bestimmungen,

*) Dabei wollen wir gern zugestehen, daß Lucas nicht ohne allen Grund, seiner sinnreichen Weise zu verbinden gemäß, sie gerade an der Stelle einordnete, wo wir sie jetzt finden. Dieser ist aber nun gewiß nicht der, die menschliche, historische Wirklichkeit der Person Christi vor der Versuchung auf die Erzählungen von seiner übernatürlichen Empfängniß und dem Hergange bei der Taufe in Schutz zu nehmen, sondern der, auf die Erzählung von der öffentlichen Einweihung und dem Zeugnisse für seine göttliche Herkunft das Zeugniß für seine menschlich Davidische Abstammung folgen zu lassen. Daß aber Lucas hierin fehlgegriffen, und die innigst zusammen gehörenden Erzählungen von der Taufe und Versuchung, der äußeren und inneren Weihe Christi, gegen die Tradition auseinander gerissen, darüber vergleiche meine Schrift: Ueber die Anordnung der Erzählungen in den synoptischen Evangelien.

daß Jesus Christus Sohn Davids, und durch David auch Sohn Abrahams sei. Der Verfasser kann es nicht schnell genug aussprechen, daß in Jesus die Weissagungen zur Erfüllung gekommen und der längst erwartete Sohn Davids erschienen sei. Hieraus folgte aber von selbst, daß Jesus mit David von dem Stammvater des gesegneten Stammes, durch dessen Saamen alle Völker gesegnet werden sollte, seine Herkunft herleitete. Auch dieses wird daher noch geltend gemacht, um mit seiner Herkunft aus dem reinen Quellpunkte die Erfüllung der ältesten Verheißungen aufzuzeigen, ihn gleichsam als die höchste Blüthe der Abrahamitischen Nachkommenschaft, als den Saamen κατ' ἐξοχην (cfr. Gal. 3, 16) zu bezeichnen, an welchen sich die schönsten Erwartungen des Israeliten knüpften.

Materiell und formell leitet zugleich dieser erste Vers unserer Genealogie, welcher das erste von drei, nach jüdischem Kunstgeschmacke mit einander verbundenen, Gliedern bildet, das zweite Glied (Vs. 2—17) ein. Materiell, denn bei der Idee, daß sich das Schicksal Israels in genau fixirten Perioden entwickelte (cfr. Vs. 18), nahm man, von dem Stammvater der Nation bis auf David herab, den Typus des Messias, eine Entwicklungsperiode an; von diesem herab bis auf Christus folgt dann eine zweite, inmitten welcher aber die das Volk vernichtende Katastrophe um so eher einen Halt- und zweiten Ruhepunkt abgeben mußte, als sie die Schattenpartie bildet, welche nach Verlaufe einer gleichen Entwicklungsperiode die Lichtperiode Israels, die mit dem Erscheinen des höheren Gegenbildes von David beginnt, aufnimmt. Formell, denn dieses erste Glied bedingt durch seine Conformation die progressive Zusammenstellung der in diesem Gliede aufgezählten Stämme. Da nämlich der Verfasser durch den ersten Vers sich wie im Fluge bis an den Anfangspunkt der Reihe versetzt hatte, so war jetzt von diesem aus im progressiven Fortschreiten der Weg langsam und ruhig, ohne Sprung, bis auf Jesus zu verfolgen, von dem aus im Sprunge das erste Glied der Reihe gewonnen worden war. Wenn umgekehrt, gleichsam das Allgemeine ausfüllend, auf den ersten Vers eine regressive Reihenlinie erfolgt wäre, so würde einmal das doppelte Ausgehen von demselben Endpunkte, die Monotonie der rückwärts schreitenden Bewegung, und die Doppelsinnigkeit des bald im

weiteren, bald im engeren, Sinne gebrauchten υἱος sehr befremdend und störend gewesen sein. So aber, bei der Doppelbewegung, wo der Schluß der progressiven Reihe da ankommt, wo die regressive Bewegung des ersten Satzes begann, haben beide Glieder unserer Genealogie eine gut abgerundete Gestalt gewonnen. Uebrigens mag der Verfasser nicht durch den ersten Vers auf seine progressive Reihenfolge geführt worden sein, sondern vielmehr wegen der letzteren gerade auf die vorliegende Weise im ersten Verse den Zweck und Inhalt der Genealogie bezeichnet haben. Denn nur in der festgehaltenen Form schloß sich die Genealogie an die ältesten Denkmäler der Nation an, und gewann ein mit dem Geiste unseres Evangeliums harmonirendes Gepräge. Anders verhält es sich mit der Genealogie des Lucas. Dieser entscheidet sich eben so mit ihrem Anfange für eine bestimmte Anordnung, aber, im Unterschiede von Matthäus, für die regressive Linie. Indem sie nämlich mit den Worten: ὢν, ὡς ἐνομίζετο υἱος Ἰωσηφ, verknüpft wurde, war es bei einem weiteren Fortschritte, wenn nicht andere Sätze eingeschaltet wurden, nur vergönnt, von Joseph aus Schritt vor Schritt rückwärts zu gehen. Eben dadurch ist aber ein wesentliches Merkmal der Genealogie bei Matthäus völlig herwischt worden. Während nämlich hier von vorn herein klar und deutlich hervortritt, weshalb die Genealogie mitgetheilt wird, bleibt man darüber bei Lucas im Dunkeln und geräth, wenn man sich aus der Genealogie selbst Licht holen will, immer mehr in die Finsterniß hinein. Denn nicht genug, daß das die ganze Genealogie bedingende Moment nirgends angedeutet ist, tritt auch noch dazu der befremdende Umstand, daß die Genealogie bis auf Gott zurückschreitet. Sagt man nun, daß diese Stammtafel ebenfalls durch die Namen eines David und Abraham fortgeführt, und somit vermuthlich auf die Abstammung von diesen Männern ein gleiches Gewicht gelegt werde, so hat man nur diese bis an die erste Lebensquelle zurückschreitende Bewegung recht ins Auge zu fassen, um diese Vermuthung richtig zu würdigen. Zwar widerlegt sich aus Luc. 1, 27. 2, 4 die Annahme zur Genüge, als habe Lucas jene Bedeutung der Genealogie, die durch den Fortschritt über Abraham verwischt wird, gar nicht erkannt oder absichtlich verwischt; jedoch ist auch wahr, daß dieselbe auf seinem Standpunkte nicht

gleich hoch wie von Matthäus angeschlagen, und von einem anderen durch diesen Standpunkt bedingten Interesse neutralisirt werden konnte. Dieses besteht nämlich darin, daß Lucas, im Gegensatze zu der partikularistischen Ansicht der Juden, die den Messias zunächst als den ihrigen betrachteten, eine universalere Beziehung seiner Erscheinung durch die über Abraham zurückgehende Ableitung von Adam und Gott, dem menschlichen und himmlischen Vater aller Menschen, geltend machen mußte.

Beide Beziehungen, die universale und nationale, heben sich aber im umgekehrten Verhältnisse auf. Je mehr wir nämlich die universale hervorheben, desto mehr tritt die partikuläre zurück, und umgekehrt, so daß, wenn wir das Zurückschreiten der Tabelle bis auf Adam zu sehr urgirten, die Tabelle für Judenchristen fast alle Bedeutung, und umgekehrt, wenn wir die Ableitung von Abraham und David zu sehr geltend machten, die weitere Zurückführung der Tabelle allen Sinn und alle Bedeutung verlöre. Wir können daher nur den Mittelweg einschlagen und der Annahme beipflichten, daß Lucas, das Bedeutungsvolle der Abstammung von David und Abraham in dem Schooße der geweiheten und der Verheißungen gewürdigten Nation nicht verkennend, durch die weitere Fortführung der Namenliste ganz im Geiste seiner Jugendgeschichte den noch beschränkten Blick in das Allgemeine ausdehnen, und so die Verbindung Jesu, des Menschensohnes und wahren Israeliten, eben so mit Heiden als Juden darthun wollte. Durch diese Wendung tritt aber Lucas entschieden von dem Standpunkte hinweg, von dem aus diese Genealogieen verfaßt wurden, die einzig dazu dienen sollten, die Messianität Jesu für Judenchristen darzuthun, und nur für diese ein rechtes Interesse haben konnten. Wir können deshalb auch getrost behaupten, daß unsere Genealogie, ursprünglich von Judenchristen entworfen, späterhin von freisinniger Hand, und zwar höchst wahrscheinlich von des Lucas eigener Hand, überarbeitet wurde. Denn, wie es scheint, erhielt er sie nicht aus der nämlichen Quelle, aus welcher er seine Jugendgeschichte, mit der sie sich zu keiner Einheit zusammenschließt, überkam; sah sich aber, da viele wichtige Autoritäten für sie sprachen, veranlaßt, dieselbe irgendwo einzuzwängen. Hierbei hielt er sich zwar treu an die überkommenen Bestimmungen, gab aber denselben zugleich nach innerem Drange eine seinem christlichen Bewußtsein mehr

entsprechende Gestalt. In dieser Annahme werden wir um so mehr bestärkt, als überall, wo sich in den Kirchenvätern, z. B. bei Justin, Beziehungen auf die Genealogieen der juden-christlichen Evangelien vorfinden, oder wo ihre Genealogieen bestimmter bezeichnet sind, z. B. bei Epiphanius, nur solche berücksichtigt werden, die über David bis auf Abraham zurückgehen. Eine solche mag nun auch Lucas erhalten, und wie materiell, so formell vermittelst seines του, welches ein Glied mit dem andern in regressiver Linie verknüpft, umgestaltet haben. Denn diese Form trägt offenbar ein mehr griechisches als hebräisches Gepräge, ob es gleich anzuerkennen ist, daß auch das hebr. בֶּן (cfr. Esr. 7, 1 ꝛc.; Nehem. 11, 4 ꝛc.), so vorkömmt.

Eine zweite materielle Verschiedenheit der Stammlisten unter einander, die aber von der eben berührten formellen abhängig ist, ist nun die, daß Matthäus in seiner Tabelle Zusätze verschiedener Art aufnehmen konnte; Lucas dagegen durch sein του daran verhindert wurde, wenn er nicht, auf eine höchst störende Weise, die von Stufe zu Stufe ohne bestimmte Ruhepunkte aufsteigende Reihe unterbrechen, und dem Ganzen eine schwerfällige Form geben wollte. Ob er es auch hier nicht im Interesse seiner heiden-christlichen Leser fand, die Tabelle mit Zusätzen zu durchschießen, oder gar keine von der Tradition überkam, und somit das rückwärts verbindende του ohne Anstoß gebrauchen konnte, mag dahin gestellt werden; kurz, seine Form ist dazu zu modern, und die Zusätze des Matthäus, die der Genealogie eine bestimmte specielle Beziehung ertheilen, sind dem Geiste des Lucasevangeliums entgegen. Ganz nämlich in der Weise des alten Testamentes, das ebenfalls in diese antike, auf jeder Stufe einen Ruhepunkt darbietende, Form Bemerkungswürdiges einschiebt, ja von diesen Einschiebseln aus, gleichsam der Urgeschichte, bei der sich bildenden Volksliteratur allmählig zu einer reicheren Geschichte überging, finden wir in ihr Bemerkungen mitgetheilt, die bald mehr ein allgemein nationales, bald mehr ein speciell genealogisches Interesse, was aber eng mit einander verbunden ist, und auf derselben Basis ruht, hervorrief. Denn alle näheren genealogischen Bestimmungen, die sich von selbst den Genealogieen aufdrängten, haben auch ein nationales Interesse, wie umgekehrt dieses sich wiederum an einzelne Personen anknüpft. Ein allgemein

nationales Interesse leitete nun z. B. den Verfasser bei dem Zusatze des zweiten Verses: Ἰακωβ δε ἐγεννησε τον Ἰουδαν και τους ἀδελφους αὐτου, wo der jüdische Verfasser aus Pietät gegen die Stammeltern der Nation den Judas nicht allein nennen konnte, vielleicht auch im 3. Verse, wo er den Zara neben dem Zwillingsbruder Phares aufzählt (Genes. XXXVIII, 28), endlich im eilften Verse, wo der Verfasser bei dem Jechonias nicht vorübergehen wollte, ohne seine Brüder, die zuletzt vor dem Exile zu Jerusalem regierten, zu nennen. Ein speciell genealogisches zeigt sich dagegen im dritten, fünften und sechsten Verse. Es werden hier vier Geburten mit der näheren Bezeichnung der Mütter ausgezeichnet, weil gerade diese Mütter in irgend einer Hinsicht durch ihr geschlechtliches Verhältniß Aufmerksamkeit verdienten, und die Geburten entweder durch sie, oder sie durch die Geburten merkwürdig geworden waren. Von der Thamar und Bathseba ist ihr eben nicht sehr rühmliches geschlechtliches Verhältniß bekannt; die Rahab, sehr zweideutigen Rufes, erwarb sich eben so große Verdienste um das israelitische Volk, in dessen Mitte sie deshalb aufgenommen wurde, als die Ruth, eine Moabiterin von unbescholtenem Rufe, ein Muster weiblicher Tugend, zu dem Glanze der Ahnenlinie Davids, in die deshalb auch das Buch Ruth ausläuft, nicht wenig beitrug. Alle vier sind somit mit Recht von dem Genealogisten namhaft gemacht, der kaum darauf weitere Rücksicht nahm, ob sie ihrem sittlichen Charakter nach in einem günstigen oder ungünstigen Lichte erscheinen. Wohl ist es möglich, daß er, im Geiste der späteren Juden, das Anstößige verdeckte und beschönigte; doch haben wir keinen genügenden Grund, dieses anzunehmen, weil wir eben so wenig in der Nennung dieser Frauen eine specielle Beziehung auf die Maria finden können, wo allein, um ein passenderes tertium comparationis zu gewinnen, diese Annahme sich rechtfertigen ließe.

Das dritte Glied in der Genealogie des Matthäus, mit dem sich das nach der Dreizahl abgerundete Ganze abschließt, gibt eine Uebersicht der aufgezählten Glieder, oder besser eine Bemerkung über ihre Anzahl, und das Zahlenverhältniß in ihnen. Es macht darauf aufmerksam, daß alle Stämme zusammengerechnet drei Tetradekaden füllen, daß also 14 Glieder von Abraham bis David, 14 von David bis auf das Exil, 14 von dem Exil bis

auf Christus gezählt werden können. Dieser Vers enthält somit, ob es gleich nicht bestimmt ausgesprochen wird, eine Reflexion, die in dem symmetrischen Verhältnisse dieser Stämme unter einander in den für den Juden wichtigen Zeitabschnitten von Abraham bis David, von David bis auf das Exil, vom Exil bis auf Christus, etwas Wunderbares, durch die Vorsehung Angeordnetes, und für die Messianität des diese Reihe abschließenden letzten Gliedes Beweisendes, fand. Bei Lucas war schon deshalb die Reflexion in dieser Weise nicht möglich, weil die Stammlinie bis auf Adam zurückgeführt wird. Gesetzt aber auch, daß in anderer Weise ein ähnlicher Zweck erreicht werden konnte, wie sich denn auch wirklich in seiner Genealogie 11 Siebenzahlen, von Adam bis Abraham 3, von Abraham bis David 2, von Nathan bis Salathiel 3, von Serubabel bis Jesus 3 vorfinden, so glauben wir nicht, daß Lucas zur Aufnahme einer solchen Reflexion geneigt gewesen, selbst wenn er sie in seiner Stammlinie mit überkommen hätte. Denn sie ist ganz auf jüdischem Boden erwachsen, und konnte daher nur für die damaligen Juden Bedeutung haben. In der frühesten Zeit, bei einer noch großartigeren Geistesrichtung, finden sich noch wenig Anklänge an solche verhängnißvolle Additionsexempel, nur 1. Mos. 5 und 11 werden von Adam bis auf Noah, und von diesem bis auf Abraham, je 10 Glieder, jedoch ohne diese, wohl nur dem Gedächtnisse dienende, an keine heilige Zahl gebundene, Symmetrie bemerkbar zu machen, aufgezählt. Je mehr dagegen das Aeußerlichkeitswesen überhand nahm, und der Buchstabe die Obergewalt über den belebenden Geist bekam, desto mehr mußte man auch geneigt werden, das Walten der Vorsehung, das allerdings ein gesetzliches ist, und seinen bestimmten gemessenen Gang im Leben des Einzelnen wie des Ganzen nimmt, mit Zahlen zu erfassen und zu berechnen. Es klingt zwar noch großartig, wenn Josephus sagt, daß das Unglück in Perioden wiederkehre (Antiq. XV, 9, 1), aber auch er fand die genaue Periodizität des Schicksals in der Zerstörung Jerusalems bewundernswerth, das im nämlichen Monate und am nämlichen Tage unter Vespasian verbrannt worden, an welchem es von den Chaldäern verbrannt worden war (bellum Jud. VI, 4, 8). Eben so finden wir, wie bei den Rabbinen die Periodizität in glücklichen und unglücklichen Heimsuchungen berechnet wird, in den gleich-

zeitigen prophetischen Schriften der Geschichte ihre Bahn durch symmetrische Zahlen vorgeschrieben. Somit kann unsere Stelle nicht befremden. Wie aber anderwärts die Idee eine solche Verknöcherung von sich abweist, und ihre Erhabenheit über Maaß und Zahl beurkundet, so rächt sie sich auch hier, und läßt die aufgefundene Zahlensymmetrie leicht als ein Machwerk menschlicher Grübelei erkennen. Betrachten wir nämlich die Genealogie an sich noch ohne weitere Nachfrage, ob auch alle Stämme aufgezählt worden, so werden wir schon ohne künstliche Nachhülfe die dreifache Vierzehnzahl nicht zusammenbringen können. Immerhin bieten sich folgende drei Reihen dar:

Abraham	Salomon	Salathiel
Isaak	Rehobeam	Sorobabel
Jakob	Abia	Abiud
Judas	Asa	Eliakeim
Phares	Josaphat	Asor
Esrom	Joram	Sadok
Aram	Osias	Achim
Aminadab	Joatham	Eliud
Nahasson	Ahas	Eleasar
Salmon	Hesekias	Matthan
Boas	Manasses	Jakob
Obed	Amon	Joseph
Jesse	Josias	Jesus
David	Jechonias	

wo man sich bei der letzten Reihe selbst auf die Mitzählung Christi nach einem 14. Gliede umsieht. Hiermit würde denn rettungslos diese Berechnungsweise der Geschichte dahinfallen, wenn man nicht zu Gunsten der arithmetischen Kunst des Verfassers mit einigen Neueren für ein später ausgefallenes Glied irgendwo in der Tabelle eine Lücke suchen will. Recht passend könnte man nun bei dem 11. Verse inne halten, wo es dem alten Testamente nach eigentlich heißen sollte:

„Josias aber erzeugte den Jojakim und seine Brüder,
„Jojakim aber erzeugte den Jechonias ꝛc."

Denn Josias erzeugte nicht, wie es im Texte steht, den Jechonias, sondern den Jojakim. Hierfür könnte wirklich der Umstand zu

sprechen scheinen, daß beide Namen sehr gleichlautend sind, also leicht in einen zusammenfließen konnten. Der Vater hieß nämlich יְהוֹיָקִים, der Sohn יְכָנְיָה 1. Chron. 3, 16. Doch wird er 2. Chron. 36, 8. 2. Reg. 24, 6 auch יְהוֹיָכִין genannt. Tritt schon auf diese Weise eine große Gleichförmigkeit der Worte hervor, so wird sie dadurch noch größer, daß, wie in den Semitischen Dialekten überhaupt, so speciell im Aramäischen כ mit ק verwechselt wird, und die Aramäer und Syrer (Araber) am Ende יָן für יָם setzten. Es wäre daher leicht möglich, wenn die Genealogie ursprünglich in aramäischer Sprache verfaßt war, daß diese Namen mit einander verschmolzen wurden, und diese Verschmelzung ein Ausfallen des einen nach sich zog. Und so haben wirklich einige CDD die Variante:

Ἰωσιας δε ἐγεννησε τον Ἰωακειμ,
Ἰωακειμ δε ἐγεννησε τον Ἰεχονιαν και τους ἀδελφους αὐτου

jedoch charakterisiren sich, abgesehen von der Bemerkung des Hieronymus in Daniel. init., daß schon Porphyrius dieses Glied vermißte, diese Worte selbst als späteres Machwerk dadurch, daß sie aus unserer Genealogie einen Fehler aufnehmen, welcher den Beweis liefert, daß ursprünglich nur Jechonias in der Tabelle genannt worden ist. Dieser besteht darin, daß dem Jechonias fälschlich die Brüder, die dem Jojakim zukommen, beigelegt werden, ein Fehler, den sich nur der zu Schulde kommen lassen konnte, der abhängig von unserem Texte eine Correction anzubringen suchte. Der Verfasser unserer Tabelle scheint durch die Stelle 2. Chron. 36, 10, cfr. 1. Chron. 3, 16, wo ein Bruder des Jechonias, Namens Zedekias, König über Judäa und Jerusalem genannt wird, also durch einen Irrthum zu einem neuen Irrthum verleitet worden zu sein. Denn diese Stelle muß bei der bekannten Nachläßigkeit der Bücher der Chronik aus den älteren historischen Schriften, aus den Büchern der Könige, und zwar aus den Stellen 2. Reg. 24, 17, 18. 23, 31, nach denen dieser sonst ganz gleich bezeichnete Zedekias ein Sohn der Hamital, der Gemahlin des Josias war, wie dieß auch schon die Septuaginta thut, berichtigt werden. Dieser Zedekias, Bruder des Jojakim, wurde früher Methanja genannt, und erhielt den Namen

Zedekias bei seiner Thronbesteigung vom Nebukadnezar, der seine spätere Untreue durch endliche Wegführung ins Exil strafte. Da noch ein dritter Bruder (Jerem. 22, 10 etc. 2. Reg. 23, 30 etc.) vor Jojakim den Thron bestiegen hatte, so erklärt sich übrigens leicht, wie diese Brüder zu einer historischen Bedeutsamkeit kamen.

Vergleichen wir hiermit den 17. Vers der Genealogie selbst, so ergibt sich aus demselben sicher und klar, wie der Verfasser die Stämme aufgezählt wissen wollte, und wie außer den aufgezählten kein anderer ergänzt werden darf. Müssen wir die ersten Worte: „πασαι οὖν αἱ γενεαι ἀπο Ἀβρααμ ἑως Δαβιδ" so auffassen, daß wir Abraham als das erste, David als das letzte Glied in der Reihe ansehen, so werden wir nach der Analogie dieser Worte die folgenden: „και ἀπο Δαβιδ ἑως της μετοικεσιας" ꝛc. nur so verstehen können, daß wir David zum zweitenmal an der Spitze der zweiten Vierzehnzahl zu zählen haben. Dieß liegt um so näher, als sich das Bestreben, David, der außerdem durch den Zusatz τον βασιλεα hervorgehoben wird, recht in der Stammliste hervortreten zu lassen, nicht verkennen läßt. Der Verfasser wollte ihn nicht bloß als Schlußpunkt der früheren Reihe, sondern auch zugleich als den Anfangspunkt einer neuen königlichen, um ihn als Vorbild und Urahn dem Könige aller Könige, der eben so lange Zeit hinter dem Exile, wie jener vor demselben, leben sollte, und eben so den Schluß als den Anfangspunkt einer Entwicklungsperiode bildet, besser entgegenzustellen, bezeichnen. Zählen wir nun ferner nach der Analogie der Worte ἑως Δαβιδ in der letzten Vierzehnzahl ἀπο της μετοικεσιας ἑως του Χριστου Christus als das letzte Glied, so ergibt sich ganz richtig das erwünschte Resultat, die dreifache Vierzehnzahl. Somit müssen wir zugestehen, daß kein Glied ausgefallen ist und der Verfasser ganz richtig gezählt habe; müssen aber auch behaupten, daß die bedeutungsvolle Vierzehnzahl nur künstlich gewonnen, und somit, streng genommen, ihre Bedeutung wieder vernichtet worden ist. Wollte man aber sagen, daß, wenn nicht der Aufzählung, doch der Wirklichkeit nach, wenn wir den Jojakim noch beizählen, die vollkommne symmetrische Zahlenreihe gewonnen werde, so müssen wir weiter darauf hindeuten, daß zwischen Joram und Ozias, wegen der Aehnlichkeit der Worte ὀχοζιας und ὀζιας, eben so wie aus diesem Grunde

Josakim ausfiel, und der Aehnlichkeit der Sitten und Lebensweise, wo einer ziemlich dem andern gleich stand, und nichts Bemerkungswerthes darbot, folgende Glieder:

„Joram aber erzeugte den Ochozias, Ochozias aber erzeugte „den Joas, Joas aber erzeugte den Amazias, Amazias aber „erzeugte den Ozias (Asaria)

(cfr. 2. Reg. 8, 24 etc. 1. Paral. 3, 11. 12. 2. Paral. 22, 1. 26, 1) ausgelassen worden sind, und daß weiter oben die Geschlechtsreihe zwischen Phares und Nahasson (Gen. 46, 12. Ruth 4, 18 etc.), ferner zwischen Nahasson und Jesse, also beidesmal während eines Zeitraumes von mehreren hundert Jahren, auf einige wenige Stämme, an die sich wegen ihrer Celebrität die Erinnerung leicht heftete (so war Nahasson wegen der Verbindung seiner Schwester mit Aaron cfr. Exod. 6, 23, Salmon wegen der Rahab in besonderer Achtung), wie es auch anderwärts (1. Paral. 4, 1, cfr. 2, 50 etc.) geschehen, zusammengezogen worden zu sein scheint. Dieß wird hinreichen, um die objective Bedeutung der Vierzehnzahl richtig zu würdigen; wollte man es aber sonderbar finden, daß der Verfasser guten Muthes, trotz der nicht Probe haltenden Anzahl von Gliedern, auf seine Vierzehnzahl nicht wenig Werth legt, so werden wir uns recht lebendig in den Geist jener Zeit zurückzuversetzen haben, um darin nichts Befremdendes zu finden. Zu einer Zeit nämlich, wo man anfängt, in äußeren zufälligen Erscheinungen die Idee zu erfassen, wird man sich unwillkührlich zu Gewaltstreichen gedrängt sehen, um das Zufällige mit dem Nothwendigen auszugleichen, und es nicht so genau nehmen, gleichsam durch ein dunkles Bewußtsein, daß man doch nur ein geistreiches Spiel treibt, gemahnt, wenn die Rechnung nicht ganz das richtige Facit gibt. Deshalb wurde es fast Grundsatz bei den Juden, daß näher verwandte Sachen und Zahlen auf ein und dasselbe hinauskommen (cfr. Lightfoot zu der Stelle horæ hebraicæ). Es könnte daher der Verfasser wohl ein Bewußtsein davon gehabt haben, daß seine Stammtafel in etwas beschleunigtem Rhythmus über manche Zeitabschnitte hinwegschreite, wenn nicht das πασαι οὖν ꝛc. dagegen sprechen sollte. Im Großen zeigt sich diese Verfahrungsweise bei der damaligen Behandlung des a. T. Die große und wahre Idee, daß der alte und neue Bund in einem wesentlichen Nexus steht, und das Alte zu dem

Neuen wie Weissagung zu der Erfüllung sich verhält, wurde bis auf einzelne Personen, Thatsachen, Worte ausgedehnt, wo um so mehr Willkührliches und Gezwungenes hervortreten mußte, je weniger zufälligerweise diese Einzelheiten selbst Ideelles enthielten. Der allgemeinen Connivenz konnte man dabei gewiß sein. Denn die auf das Aeußerliche gerichtete Zeitbildung bemerkte nicht, daß man, statt den Kern der Frucht, nur Schaale gegen Schaale hielt. Ganz in diesem Geiste suchte nun auch der Verfasser unserer Genealogie, eben so wie er sich der Vorstellungsweise seiner Zeit gemäß bestrebte, die Persönlichkeit Christi durch eine Genealogie überhaupt seinen jüdischen Lesern näher zu rücken, so auch durch die Nachweisung des symmetrischen Verhältnisses in seiner Ahnenreihe ein günstiges Vorurtheil für ihn, als das letzte Glied dieser Reihe, zu erwecken. Und dieses Streben werden wir zu ehren, und die tiefere demselben zu Grunde liegende Wahrheit zu würdigen wissen, wenn wir auch die Nachweisung selbst für verfehlt erklären müssen. Schneller würden wir mit diesem Verse fertig geworden sein, wenn wir ihm nur eine mnemonische Bedeutung hätten zuschreiben können. Indem wir aber seine Genesis aus den Zeitvorstellungen heraus entwickelten, so würden wir schon darum die tiefere Auffassung vorgezogen haben, wenn auch nicht das vorausgestellte πασαι, der doppelt gezählte Name Davids, und das an der Stelle der die zweite Vierzehnzahl begrenzenden Namen genannte babylonische Exil auf dieselbe hinführte. Zugleich ist dabei noch zu beachten, daß in diesen Stammreihen die Zahl 14, die doppelte heilige Siebenzahl, zu welcher die drei Perioden der jüdischen Geschichte, und zwar wiederum im Besondern die erste, deren alttestamentliche Namen wirklich eine Vierzehnzahl geben, hindrängten (6 Siebenzahlen konnten somit schon deshalb nicht an die Stelle der 3 Tetradekaden treten), neben der gleichfalls heiligen Dreizahl gewählt worden ist. Denn für solche, auf die heiligen Zahlen großes Gewicht legende, Auffassungsweise lassen sich, wie in der Schrift überhaupt, so vorzüglich in dem durchgängig nach dieser Zahlensymmetrie bearbeiteten Matthäusevangelium, ja selbst schon in den drei Gliedern unserer Genealogie, Belege aufweisen. Eine für unsere Stelle vorzüglich interessante Parallele bietet noch 4. Mos. 33, wo 42 Lagerplätze der Kinder Israel aufgezählt werden. Schon

Origenes sagt daher, diesen Parallelismus bemerkend, zu der Stelle: „Primum omnium intuere mysterii rationem, quam qui „diligenter observaverit, in scripturis inveniet, in egressione „filiorum Israel de Aegypto quadraginta et duas habitas esse „mansiones, et rursus adventus domini et salvatoris nostri in „hunc mundum per quadraginta et duas generationes adducitur." Reiner Zufall ist nun diese Zahlensymmetrie nicht; nimmt man dazu, daß man späterhin dem Zuge Israels durch die Wüste eine allegorisch-mystische Bedeutung gab, daß man selbst die Erwartung hegte, der himmlische Geist würde, in Einklang mit der Zahl der Lagerplätze, in 42 Stufen oder Geschlechtsfolgen in das Fleisch herniedersteigen, so könnte man leicht meinen, ein verbindendes Mittelglied zwischen den 42 Lagerplätzen und den 42 Stämmen aufgefunden zu haben. Jedoch ist unsere Genealogie von jedem gnostizirenden Elemente zu frei, um ihr irgend eine solche, erst späterhin herausgebildete, Beziehung zu Grunde legen zu können. Vielmehr war es dieselbe Idee von der Bedeutsamkeit heiliger Zahlen, welche die bestimmte Zahl der Lagerungsplätze, wie ihre ausdrückliche Nebeneinanderstellung und andere, in dem Kapitel vorkommende, Zahlen (cfr. Vs. 8. 9.) beweisen, und die bestimmte Anzahl der Stämme Christi unabhängig von einander hervorrief, und bei den letztern die bedeutungsvolle Symmetrie in den Entwicklungsperioden des jüdischen Volkes noch bedeutungsvoller machte.

Wir hätten jetzt zum Schlusse noch über das Verhältniß der aufgezählten Glieder in beiden Genealogieen unser Urtheil abzugeben. Was für Glieder über David hinausliegen, diese sind in beiden Genealogieen gleichlautend und verursachen keine Schwierigkeit; dagegen legt die Verknüpfung verschiedener Glieder mit der Person Davids, das Wiederzusammentreffen der Stammtafeln in den Namen Salathiel und Sorobabel, und die folgende totale Abweichung bis auf Joseph herab, jedem denkenden Leser von selbst die Fragen in den Mund, welcher von beiden Evangelisten hat Recht, oder haben vielleicht Beide, oder hat Keiner, Recht? Um an die Beantwortung dieser Fragen zu gehen, muß man vor Allem untersuchen, ob Matthäus und Lucas eine und dieselbe Genealogie, oder die Genealogie verschiedener Personen, des Josephus und der Maria, geben wollten? Betrachtet man

nun den Anfangs- und Ausgangspunkt beider Genealogieen schlechthin, wo wir auf denselben Namen des Josephus stoßen, beachtet man, daß wie das ganze Alterthum, so auch die Juden nur männliche, nicht weibliche, Stammregister kennen, so muß man zunächst der Meinung sein, daß hier und dort die Genealogie derselben Person, oder der Stammbaum Christi von väterlicher Seite aus, gegeben werden sollte. Es gestaltet sich daher, weil von Josephus aus die Stammlinie in verschiedene Namen auseinanderläuft, eine weitere Frage so: ist es denkbar, daß für dasselbe Individuum in einer jüdischen Genealogie zwei verschiedene Väter aufgezählt werden konnten? Um hierauf zu antworten, mußte man die jüdische Archäologie berathen, die denn nun auch wirklich eine bejahende Antwort an die Hand gab. Man berief sich nämlich frühzeitig auf die Leviratsehe, nach welcher ein Bruder dem anderen, wenn er kinderlos verstorben war, Kinder erzeugen mußte, damit sein Name in Israel nicht untergehe. So konnte man allerdings zwei Väter, neben dem natürlichen einen gesetzlichen, besitzen, die einen gänzlichen Zwiespalt in die Genealogieen bringen konnten, wenn diese Väter nur Halbbrüder waren, also selbst verschiedene Väter hatten, und nicht wieder auf irgend eine Weise über denselben eine schnelle Vereinigung der Stammlinien statt fand. So konnte also auch Josephus zwei verschiedene Väter, einen natürlichen und gesetzlichen (Eli und Jakob), gehabt haben, die, wenn sie nicht leibliche, sondern Halbbrüder waren, neben einer zweimal verheiratheten Mutter zwei verschiedene Väter hatten. Ist es uns so gelungen, das Auseinanderlaufen der Genealogieen von unten herauf zu erklären, so hat es mit ihrem weiteren Zusammentreffen weiter oben hinauf keine große Schwierigkeit. Man braucht sich nur die zwei neben einander laufenden Linien in einer verwandtschaftlichen Beziehung zu denken, und man wird leicht einsehen, daß beide Linien über lang und kurz wieder in einem Punkte zusammenfallen können, wie ja alle jüdischen Genealogieen zuletzt auf Abraham zurücklaufen. Tritt nun auf diese gegenseitige Vereinigung wiederum eine neue Entfernung ein, wie dieß wirklich bei Salathiel der Fall ist, der hier Sohn Neris, dort Sohn des Jechonias, in Einklang mit 1. Chron. 3, 17, heißt, so muß man dieselbe Operation mit Neri und Jechonias wiederholen, auch sie zu Halb-

brüdern umtaufen und man wird, trotz allen Schwierigkeiten, eine schöne Harmonie in die Disharmonie hineingebracht haben. Verwandt mit dieser Ansicht, nur etwas mehr den Sitten aller Völker gemäß gedacht, ist die mit der früheren stehende und fallende Annahme, daß vermittelst einer Adoption eine doppelte Vaterschaft für ein und dasselbe Individuum gewonnen werden könne. Stellt man nun an die Stelle des natürlichen und gesetzlichen den natürlichen und Adoptivvater, so wird man ganz auf ähnliche Weise, wie oben, sich durch die Doppelgänge der Genealogie hindurchwinden können. Ehe man sich jedoch der Freude über diesen Fund recht überläßt, ist noch die gewissenhafte Erörterung der Frage vorzunehmen, war es denn aber auch erlaubt, so beliebig, wie es bei dieser Erklärung vorausgesetzt wird, den gesetzlichen und natürlichen (Adoptiv- und leiblichen) Vater in die Genealogie aufzunehmen? Von unserem Standpunkte aus möchte es nun so scheinen, als wenn nur der Evangelist eine wahre Genealogie überliefert habe, der den natürlichen Vater aufnahm; denn so allein ergibt sich, daß Christus ein Nachkomme Davids κατα σαρκα war; nicht scheint sich aber von dem jüdischen Standpunkte aus ein gleiches Resultat herauszustellen. Denn Deuter. 25, 6 heißt es ausdrücklich, daß bei der Leviratsehe die Erstgeburt nach dem Namen des kinderlos Verstorbenen genannt werden solle, auf daß sein Name in Israel nicht untergehe. Auch wäre wirklich die Leviratsehe ein zweckloses Institut gewesen, wenn dieses nicht der Fall gewesen. Aus Genes. 48, 5, 6 erhellet zugleich, daß ganz das Nämliche bei den Adoptivsöhnen geschah. Somit scheint es kaum denkbar, daß in eine Genealogie für Juden außer dem gesetzlichen der natürliche Vater aufgenommen werden konnte. Wollte man aber sagen, daß in diesem speciellen Falle, um ein entschiedeneres äußeres Verhältniß zu David nachzuweisen, der Verfasser von dem jüdischen auf einen mehr allgemeinen Standpunkt herausgetreten wäre; so war einmal in einer Genealogie für Juden dieß Heraustreten nicht nothwendig, anderntheils das letzte Glied der Reihe immer ein solches, wo das natürliche Verhältniß in ein gesetzliches überging. Konnte also dieses stehen bleiben, brauchte man auch nichts an den andern zu ändern.

So werden wir nach zwei verschiedenen Seiten auseinander

gezogen. Von einem mehr allgemeinen Standpunkte scheint nur der natürliche, von dem jüdischen nur der gesetzliche Vater in die Genealogie zu gehören; doch gerade dieser Zwiespalt scheint auch, statt die Sache zu verwirren, vielmehr die endliche Entwirrung herbeizuführen. Da wir nämlich den Evangelisten Lucas auf einem allgemeineren Standpunkte finden, so könnte man ja leicht diesem Evangelisten den natürlichen, und dem Evangelisten Matthäus den gesetzlichen Vater zuschreiben, und somit ein doppeltes Bedürfniß durch die doppelte Genealogie befriedigt sehen. So ansprechend diese Annahme sein mag, so zerfällt sie jedoch sogleich in sich bei einer genaueren Prüfung. Denn erstlich möchte es Jedem befremdend vorkommen, daß Matthäus überall den auf ein natürliches Verhältniß hindeutenden Ausdruck ἐγεννησε gebraucht; dieser Umstand möchte aber dadurch noch befremdender werden, daß in dem 16. Verse, wo die Stammliste von Joseph auf Christus übergeht, der Ausdruck ἐγεννησε vermieden, und, des gesetzlichen Verhältnisses halber im Gegensatze zu dem natürlichen, die Nothwendigkeit einer abweichenden Wendung anerkannt wird. Zuletzt sollte man doch wohl meinen, daß die Genealogie sich consequent bleiben, und wenn sie im Falle der Leviratsehe den gesetzlichen Vater gegeben habe, nicht anderwärts in dem nämlichen den natürlichen geben könne. Dieß würde aber bei Matthäus keineswegs der Fall sein. Denn zwischen der Moabiterin Ruth, die früher an einen Sohn des Israeliten Elimelech verheirathet war, und dem begüterten Boas fand ebenfalls eine Pflichtehe statt, ja Boas sagt es in dem Buche Ruth selbst (4, 10 cfr. 14), daß er in diese Ehe trete, um dem verstorbenen Verwandten einen Namen zu erwecken auf sein Erbtheil. Dessenohngeachtet hat Matthäus nach dem Vorgange des Buches Ruth 4, 22 nicht den gesetzlichen Vater Obeds, sondern den natürlichen in die Genealogie aufgenommen. Ein ähnlicher Fall, auf den sich auch das Buch Ruth (4, 12) bezieht, begegnet uns bei der Angabe, daß Phares Sohn des Judas und der Thamar sei. Denn nur, weil ihr Judas gegen das Gesetz der Leviratsehe seinen dritten Sohn aus ungenügenden Gründen verweigerte, that sie den in unsern Augen sehr verwerflichen Schritt, und stahl von ihrem eigenen Schwiegervater den Beischlaf, um zu ihrem Rechte zu kommen. Aber auch hier lesen wir nicht den Namen

ihres ersten Mannes Ger, sondern den Namen des natürlichen Vaters in der Stammliste. Betrachten wir außerdem Stellen, wie 1. Chron. 4, 1. 2, 3, 4. 2, 12 ꝛc., so wird es unumstößlich gewiß, daß neben dem gesetzlichen auch der natürliche Vater in den Genealogieen genannt werden konnte, worauf Matthäus sich stützend den natürlichen ohne Rücksicht auf den gesetzlichen durchgängig gegeben hat.

Somit müßten wir die sich auf den ersten Anschein recht empfehlende Hypothese gänzlich bei Seite legen, und im Gedränge die an sich unwahrscheinliche Vermuthung aufstellen, daß Lucas den gesetzlichen, Matthäus dagegen den natürlichen Vater aufgenommen habe. Doch brauchen wir auch hier nur Vs. 32 *του Ἰωβηδ, του Βοοζ*, ferner Vs. 33 *του Φαρες, του Ἰουδα* zu vergleichen, um uns gleichfalls von der Nichtigkeit dieser Vermuthung zu überzeugen. Das Resultat unserer Untersuchung lautet somit dahin: Matthäus sowohl als Lucas hat die natürlichen Väter in seine Stammliste aufgenommen, und es kann nur eine von beiden wahr sein, wenn sie beide die Genealogie des Josephus überliefern wollten. Dieses Resultat ist nun freilich für einen unserer Evangelisten nicht günstig, weshalb man bei einer theilweisen Anerkennung der Schwierigkeiten dieser Hypothese die andere geltend machte, daß Matthäus den Stammbaum des Josephus, Lucas den der Maria, also der eine Christi Stammbaum von väterlicher, der andere von mütterlicher Seite, gegeben habe. Diese Ansicht ist somit ein Product exegetischer Verlegenheit. Zugleich kam dabei die Reflexion hinzu, daß bei der übernatürlichen Empfängniß Christi nicht sowohl der Stammbaum des Josephus, als der der Maria, welche man schon früh gern zur Davididin machte, beweisende Kraft habe. Diese machte auch die Abweisung derjenigen möglich, welche dagegen geltend machen wollten, daß die Juden auf weibliche Stammregister sich nicht einließen. Man forderte mit Recht für den ungewöhnlichen Fall eine ungewöhnliche Verfahrungsweise. Betrachtete man die Textesworte selbst, so schienen sie dieselbe wenigstens nicht geradezu auszuschließen. Man übersetzte nämlich, bei der weitschichtigen, umfassenden Bedeutung des griech. *του*, die Worte *του Ἡλι* nicht: des Sohnes Eli, sondern des Schwiegersohnes Eli, hielt also die Maria für eine Tochter Elis. Es ist nun wohl nicht zu läugnen, daß *του* diese weite

Bedeutung haben kann; allein an unserer Stelle ist sie durch die wiederholte Beziehung auf die unmittelbaren Urheber so eingeschränkt, daß wir ohne eine durch den Text selbst gegebene Berechtigung kaum von der engeren abweichen könnten. Wollte man sagen, daß ja in den letzten Gliedern του Αδαμ, του θεου die Bedeutung ebenfalls modificirt werde, so ist dieß unwahr. Auch hier wird der unmittelbare Urheber genannt, das durch του bezeichnete Abhängigkeitsverhältniß bleibt ganz dasselbe, weshalb wir auch „Sohn Adams, Sohn Gottes" übersetzen können, nur liegt in der Natur des höchsten Wesens die Berechtigung und Aufforderung zu einer etwas modificirten Auffassung der unmittelbaren Urheberschaft. Hiernach sähen wir uns dieses Anhaltungspunktes beraubt. Erwünscht wäre es nun, wenn wir ὢν (ὡς ἐνομιζετο υἱος Ἰωσηφ), του Ἡλι interpungiren, und die bezeichnete Parenthese annehmen könnten, oder auch, wie es in diesem Falle heißen müßte, ὢν, ὡς ἐνομιζετο υἱος Ἰωσηφ, ὁ της Μαριας, του Ἡλι ꝛc. lesen würden; so aber bietet sich kein Haltungspunkt dar, außer die etwas sonderbare Zusammenstellung der Namenreihe mit den Worten: ὢν, ὡς ἐνομιζετο, υἱος Ἰωσηφ ꝛc. Diese Worte könnten der Volksmeinung, daß Joseph der natürliche Vater Christi sei, entgegentreten, und somit, indem sie die vermeintliche Vaterschaft Christi bestreiten, den Verfasser mit sich in Widerspruch zu bringen scheinen, wenn er unmittelbar darauf durch die Genealogie Josephs die Davidische Abstammung Christi erweisen will. Man könnte daher geneigt werden, eine nachläßige Ausdrucksweise des Verfassers anzunehmen, und trotz der unzertrennbaren Verbindung der Worte: υἱος Ἰωσηφ, του Ἡλι eine Genealogie der Maria vor sich zu haben meinen. Hierfür könnte man sich außerdem noch auf den Charakter der Jugendgeschichte des Lucas berufen, wo zwar die Maria nicht ausdrücklich eine Davidstochter genannt wird, wo sie aber doch, in fast umgekehrtem Verhältnisse zu Matthäus, gegen Joseph hervortritt. Denn dieser ist hier allein das Mittelglied, welches Jesus mit dem Davidsstamme verbindet, und wird deshalb ganz im Charakter dieses Evangeliums bevorzugt, während das Lucasevangelium ebenfalls seinem mehr freien und verinnerten Charakter gemäß die Maria bevorzugte. Vergleichen wir nun, um in Bezug hierauf zu einem Resultate zu kommen,

die Stellen Luc. I, 27. II, 4, 5, welche gleichsam die folgende Stammtafel anticipiren, so kann kein Zweifel sein, daß Lucas, oder die ihm durch die Tradition zugekommenen Erzählungen, ebenfalls, so wie Matthäus, Gewicht auf die gesetzliche Verbindung Josephs mit der Maria legten. Eben dasselbe Gewicht mußte er, oder jene Erzählungen, somit auch auf seine gesetzliche Vaterschaft legen. Eine Genealogie Christi war somit auch ganz an ihrer Stelle, sobald sie, mit Rücksicht auf dieses gesetzliche Verhältniß, seinen Stammbaum über Josephus fortführte. Nur die Ansicht konnte Lucas, seiner früheren Darstellung gemäß, nicht billigen, welche Josephus für den natürlichen Vater Christi, Christus für einen υἱος des Josephus im gewöhnlichen Sinne des Wortes nahm. Dieser Ansicht würde nun Lucas entgegentreten und sie als eine allgemein verbreitete irrige Volksmeinung bezeichnen, während er jedoch im Geiste seiner früheren Darstellung ein gewisses Vater- und Sohnverhältniß, nämlich das gesetzliche außer dem natürlichen, festhält. Der Zusatz ὡς ἐνομιζετο, wenn man ihn so premiren will, wäre daher bloß deshalb entstanden, weil man υἱος im natürlichen Sinne des Wortes nahm, und auch hier zu Anfange der Genealogie analog mit dem Folgenden nehmen konnte, woraus dann zugleich folgt, daß in den folgenden Verbindungen mit του, auf die sich dieser Zusatz nicht bezieht, nur an eine Reihe natürlicher Väter gedacht werden kann. Auf diese Weise fällt jede Berechtigung zu einer ungewöhnlichen Auffassung der Worte: του Ἰωσηφ, του Ἡλι, und somit auch die ganze Annahme von einer bei Lucas gegebenen Genealogie der Maria rettungslos dahin. Auch wäre es eine befremdende Erscheinung, wenn Lucas, der nur vor Kurzem auf die Davidische Geburt des Josephus Gewicht gelegt hatte, diese jetzt gänzlich ignorirte und nicht wenigstens neben dem Stammbaum der Maria auch den des Joseph mittheilte.

Wenn somit auch die zweite ausgleichende Ansicht, aller Stützen beraubt, auf den Boden der Willkühr geräth, so kommt bei ihr ebenfalls noch ein Moment hinzu, das sie als unhaltbar erweist. Dieses besteht darin, daß diese Stammlinie mit der des Matthäus in den Namen Salathiel und Serubabel zusammenläuft, und über beide hinaus wieder bis auf David von ihr sich entfernt. Wenn es nun keine große Schwierigkeit darbieten

würde, wenn zwei verschiedene Stammlinien in einem Punkte zusammenlaufen, so ist dieß doch ein anderer Fall, wenn diese Linien aufs Neue von dem Vereinigungspunkte aus nach verschiedenen Seiten hin auslaufen. Um dieß zu erklären, würden wir wiederum, wenn wir uns den Weg nicht abgeschnitten hätten, zu der Hypothese von der Leviratsehe zurückzukehren gezwungen werden. Es bleibt uns daher nur übrig, diese Verschiedenheit auf Rechnung schwankender Quellen zu bringen, womit denn auch das gleiche Präjudiz für die darauf folgenden Abweichungen gewonnen sein würde. Wollte man dieser Folgerung entgehen, so bliebe der einzige Ausweg zurück, die Identität beider Personen zu läugnen. Aber auch das hat seine großen Bedenklichkeiten. Denn wenn wir gleich von vorn herein nur an die zwei berühmten Männer dieses Namens (cfr. Esra 3, 2. Nehem. 12, 1) denken, so werden wir auch bei einer vergleichenden Berechnung (von David bis Salathiel hat Lucas 22, Matthäus 16 Namen, von Sorobabel bis Christus hat Lucas 21, Matthäus 11 Namen) beide Männer hier und dort gerade in der Mitte zwischen David und Christus finden. Bei Matthäus, der zwei Vierzehnzahlen hat, stehen ihre Namen unmittelbar nach dem Exile an dem Anfange der dritten Vierzehnzahl; bei Lucas, der 42 Glieder hat, stehen sie ebenfalls in der Mitte. Deshalb gehört zu jenem Rettungsversuche ein kritischer, oder besser ein unkritischer, Muth, zu welchem dem Verfasser die Kraft abgeht.

Müssen wir aus diesen Gründen auch den zweiten Vereinigungsversuch für verunglückt ansehen, so wird uns auch die luftige Modification dieser Ansicht, daß Maria eine Erbtochter (ἐπίκληρος in den ganz ähnlichen attischen Gesetzen genannt) gewesen, deren Mann aus ihrem Stamme gewählt (cfr. 4. Mos. 36, 6, 7. cfr. 27, 1 etc.; siehe jedoch 1. Chron. 2, 34 etc.), und mitunter in ihr Geschlecht aufgenommen werde (Nehem. 7, 63 cfr. Esra 2, 61), mit der sich noch besser erklären läßt, warum gegen die übliche Sitte auf eine weibliche Stammlinie Rücksicht genommen wird, wenig Beifall abgewinnen können. Denn, wenn auch die Worte des Lucas: ὢν, ὡς ἐνομίζετο, υἱὸς Ἰωσὴφ, τοῦ Ἡλί, etwas weniger Schwierigkeit machen, weil Joseph durch die Verheirathung mit der Erbtochter ein Sohn Eli's geworden war, die mütterlichen Ahnen auch die väterlichen wurden, so

bleiben doch, abgesehen von der willkührlich modificirten Auffassung des τοῦ, alle andern Schwierigkeiten unbeseitigt zurück; ja die Bedeutung, welche der Verbindung der Maria mit Josephus bei Matthäus und Lucas ertheilt wird, erregt ganz neue Bedenken. Auch braucht es wenig Kenntniß von der Basis dieses Gebrauches, über den man selbst noch nicht recht im Klaren ist, nämlich von der Vertheilung des Landes in unveräußerliche Stammgüter, um nicht über die Anwendbarkeit desselben in Christi Zeit das Urtheil freizugeben.

So glauben wir ohne den Vorwurf leichtsinnigen Absprechens das Resultat aufstellen zu dürfen: Entweder ist nur eine von beiden Genealogieen als wahr anzusehen, oder beide müssen als unhistorisch verworfen werden. Nehmen wir zuvörderst das Erstere an, so wird es uns allerdings schon der Anzahl der Glieder nach so bedünken, als wenn Lucas vor Matthäus etwas voraus habe. Denn für einen Zeitraum von ungefähr 1000 Jahren sind etwa 30 Stämme zu wenig, während die 42 des Lucas, wo auf jeden ohngefähr 25 Jahr kommen, der Wirklichkeit mehr entsprechen. Jedoch könnte Matthäus, wie früher, auch in diesen Zeiträumen die Glieder der Genealogie zusammengezogen, oder in einer zusammengezogenen Gestalt empfangen haben, weshalb dieser Grund nur für eine etwas larere historische Fassung, nicht aber für die gänzliche Unrichtigkeit seiner Genealogie sprechen würde. Wichtiger ist es schon, daß der Stammbaum des Matthäus einem bestimmten Pragmatismus, eben so wie seine ganze Jugendgeschichte, folgt. Von Abraham ausgehend konnte er nur einen einzigen Weg bis David einschlagen. Bot sich ihm von hieraus kein bestimmter geschichtlicher Leitfaden war, so war es natürlich, daß er, seinem Pragmatismus gemäß, die Stammlinie weiter durch die königlichen Nachkommen Davids verfolgte. Dies ist denn nun auch geschehen, und zwar, wie es scheint, mit Zugrundelegung der Tradition. Denn so möchte sich am einfachsten erklären, wie die Stammtafel, von den Büchern der Chronik (1. Chron. 3, 19) abweichend, in Bezug auf den Vater Sorobabels mit Esra 5, 2. Hagg. 1, 1 zusammentreffen und den Abiud (Vater des Ud?), den die Chronik unter den Söhnen Sorobabels nicht nennt, als solchen verzeichnen konnte.

Dagegen scheint die Tabelle des Lucas, die nicht bloß meh-

rere Namen gibt, sondern auch von David auf Nathan übergeht, und von da lauter unbekannte Namen beibringt (die Namen des Salathiel und Sorobabel ausgenommen), mehrere Namen wiederholt, z. B. viermal einen Matthat, dreimal einen Jonan, zweimal einen Juda, Levi und Melchi aufzählt, den Stempel größerer Genauigkeit und einer bei Familiengliedern eingezogenen Erkundigung zu tragen. Vergleicht man nur die Geschlechtsregister bei Esra und Nehemias, so sieht man bald, wie die Armuth und der Reichthum der Genealogieen vorzüglich in der mangelnden oder gebotenen Gelegenheit, Familienglieder zu berathen, ihren Grund haben. Lucas mag daher auch hier mit der versprochenen Akribie gesammelt und seiner Genealogie, eben so wie sie den freieren, das ganze Evangelium im Unterschiede von dem Matthäusevangelium durchwehenden Geist ausspricht, ein zweites charakteristisches Merkmal seines Evangeliums, die mehr historische Haltung seiner Erzählung vor der des Matthäusevangeliums, aufgedrückt haben. Aber wie, wenn sich in seiner Genealogie ein ähnlicher Pragmatismus, wie bei Matthäus, nachweisen ließe? Ganz übersehen dürfen wir nicht, daß, wenn auch Viele den Stammbaum Christi, des Königs auf Davids Throne, durch die königliche Linie verfolgen zu müssen glaubten, Andere hieran Anstoß nahmen, theils weil die königliche Linie keinen recht königlichen Glanz darbot, theils aber auch, weil Jechonias vom Jeremias kinderlos genannt, und ihm ein Erbe auf Davids Thron verweigert wurde. So war es den tiefer Schauenden, die in Christus nicht bloß den großen König auf Davids Thron, sondern auch den Propheten und Priester, den Hohepriester κατα ταξιν Μελχισεδεκ, erblickten, nahe gelegt, seinen Stammbaum darnach zu gestalten. Ueberschauen wir nun die ganze Jugendgeschichte des Lucas, wo wir zum Anfang in den Tempel eingeführt werden und zum Schlusse wieder in demselben verweilen, wo Priester und Priesterinnen, Propheten und Prophetinnen die Hauptrolle spielen, wo Elisabeth, die Verwandtin der Maria, geradezu eine Tochter Aarons heißt, so würde es nicht befremdend sein, auch in seiner Genealogie einen bestimmten, hierauf sich beziehenden, Pragmatismus anzuerkennen. Wir hätten dann gleichsam die Urtypen der Genealogieen vor uns, die sich nach verschiedenen Standpunkten von vorn herein

bilden konnten und in dieser ihrer Gestaltung ganz dem Standpunkte entsprechen, auf dem wir das Evangelium Matthäus und Lucas im Allgemeinen finden. Merkwürdig ist es nun wirklich, daß der Name eines wohlbekannten Priesters an die Spitze dieser Genealogie gestellt worden ist, und unter andern auch mehrere priesterliche Namen aufgezählt werden; jedoch, da es eben nur ein priesterlicher Name ist, den ein Sohn Davids zufälligerweise trug, so findet diese ganze Ansicht, so ansprechend sie auf den ersten Anblick sein mag, in der Genealogie selbst keine solide Basis.

So sind wir bei dem Endresultate angelangt: Beide Genealogieen sind Genealogieen des Josephus, die eine geschichtlich mehr verbürgt, als die andere. Wir, die wir vor Allem die höhere Abstammung Christi von Gott, mit Ueberspringung der Mittelglieder bei Lucas, im Johanneischen, auf die innere Würde und Erhabenheit Christi zurückgehenden Geiste, und die Anerkennung seiner als des verheißenen Gottessohnes, für wichtig und bedeutsam halten, haben keine Veranlassung, einen ohnedieß aus Mangel an historischen Zeugen gewinnlosen Streit über die Zuverläßigkeit derselben weiter fortzuspinnen. Genug, wenn wir uns durch dieselben auf ein gläubiges Gemüth zurückgeleitet sehen, in welchem der Drang, sie zusammenzustellen, erwacht war. Mag der bei dem Mangel gültiger Genealogieen, die nämlich, trotz aller unter der Obhut des Synedrium stehenden öffentlichen und aller Privat-Archive, seit dem Exil sehr in Verwirrung gerathen waren (Hieros. Kidduschim fol. 65, 3. Babyl. Kidduschim fol. 71), und durch Herodes, der die genealogischen Dokumente alter Familien verbrennen ließ (Jul. Africanus bei Eus. h. e. 1, 7), noch mehr hineingeriethen, schwierige Nachweis hier oder dort eine sicherere historische Basis gewonnen, oder die Geschichte sich einem ästhetisch-religiösen Interesse gefügt haben, hierin liegt allein der ewig bleibende Werth derselben. Wohl kann man anerkennen, daß derselbe bei einer noch sinnlichen Denkungsweise in dieser Form nothwendig war und manches jüdische Gemüth fester an Christus heranzog, und auch jetzt noch für den sinnlicher denkenden Christen eine fruchtbare Versinnlichung einer tieferen Idee enthält, jedoch wird man kein übertriebenes Gewicht auf ihn legen dürfen, und Christus durchaus in eine äußerliche Verbindung mit David bringen zu müssen glauben. Dieß ist selbst nach

unseren Evangelien nicht möglich, die ohne kleinliche Reflexionen nur Genealogieen des Josephus geben, und somit eine Ergänzung und Rectificirung durch spätere apocryphische Bestimmungen bedingen würden. Fern von einer solchen, ganz dem Aeußerlichen zufallenden, Denkungsweise, von der schon Lucas im Uebergange zur Johanneischen Würdigung der inneren Hoheit Christi begriffen ist, halten wir die Idee: Christus ist wahrhaft der verheißene Messias und Sohn Gottes, die Idee, welche die Gemüther der ersten Christen in all ihrer Kraft erfassend die wahre Wurzel beider Stammbäume ist, recht im Glauben fest, und lassen in der Ruhe dieser in sich harmonischen Idee die Doppelgestalt der Genealogieen, das Streben ihrer Verfasser ehrend und anerkennend, im Weiteren auf sich beruhen.

Kap. VIII.

Jesus, Sohn Gottes nach dem Geiste I, 18—25.

Cfr. Luc. I, 26—38.

Jesu Christi Geburt aber verhielt sich so. Als nämlich seine Mutter Maria Joseph verlobt worden war, wurde sie, ehe sie zusammengekommen waren, schwanger befunden vom heiligen Geiste. Joseph aber, ihr Mann, der gerecht war, und sie der Schande nicht aussetzen wollte, nahm sich vor, sie heimlich zu entlassen. Indem er aber dieses im Gemüthe trug, siehe, erschien ihm ein Engel des Herrn während des Traumes, und sprach: Joseph, Sohn Davids, scheue dich nicht, Maria, dein Weib, zu dir zu nehmen, denn das in ihr Erzeugte ist vom heiligen Geiste. Sie wird aber einen Sohn gebären, und du wirst seinen Namen Jesus heißen; denn er wird retten sein Volk von ihren Sünden. Dieß Alles ist aber geschehen, auf daß erfüllet würde der Spruch des Herrn durch den Propheten, der da sagt: Siehe, die Jungfrau wird schwanger sein, und einen Sohn gebären, und sie werden seinen Namen Immanuel heißen, welches übersetzt bedeutet: Gott mit uns. Erwacht aber von dem Schlafe that Joseph, wie ihm der Engel des Herrn befohlen, und nahm seine Frau zu sich, und hatte keinen Umgang mit ihr, bis sie ihren erstgebornen Sohn gebar, und hieß seinen Namen Jesus.

Dieser zweite Abschnitt hängt mit dem ersten auf das innigste zusammen, und ist eigentlich nur eine nothwendige Ergänzung des 16. Verses. Hatte hier der Verfasser mit Absicht den Ausdruck

Ἰωσηφ δε ἐγεννησεν Ἰησουν vermieden, und dafür den unbestimmten Ἰακωβ δε ἐγεννησε τον Ἰωσηφ, τον ἀνδρα Μαριας, ἐξ ἧς ἐγεννηθη Ἰησους gesetzt, so fehlt zu demselben die nähere Bestimmung, die in unserem Abschnitte gegeben wird.

Einleitende Bestimmungen Vs. 18. 19. Die Anfangsworte dieses Abschnittes: του δε Ἰησου Χριστου γενεσις οὑτως ἠν, welche diese genauere Erläuterung einleiten, schließen sich ganz passend an das frühere ἐγεννηθη an, und die Erzählung selbst hat wirklich die Geburt Jesu überall zu ihrem Mittelpunkte. Hierauf bezieht sich die gleich folgende Bemerkung, daß Maria vor dem ehelichen Beischlafe schwanger befunden wurde, hierauf die den Josephus über die bevorstehende Geburt beruhigende himmlische Erscheinung, hierauf die alttestamentliche Beweisstelle für die Geburt des Messias von einer Jungfrau, und endlich der auf die Verkündigung des Engels sich zurückbeziehende, das Factum der Geburt selbst enthaltende, Schluß. Man wird somit den Ausdruck ἡ γενεσις, eben so wie er dem früheren ἐγεννηθη gut entspricht, so auch als Ueberschrift für die dieses ἐγεννηθη näher bestimmende Erzählung passend finden, und dem ohnedieß wenig bezeugten γενεσις, das seiner Etymologie nach einen etwas weiteren Begriff darbietet, vorziehen müssen (cfr. II, 1). Zwar finden wir in jedem dieser Glieder auch Bestimmungen, die sich nicht bloß auf Christi Geburt beziehen; fassen wir jedoch das Verhältniß dieser Erzählung von der Geburt Christi zu den früheren Genealogieen ins Auge, so möchte sich leicht ergeben, wie dieselbe vorzüglich zwei Momente neben einander durchdringen mußten. War nämlich mit Abläugnung der natürlichen Vaterschaft des Josephus auf der einen Seite die Entstehung aus einem höheren Lebenselemente geltend zu machen, so dürfte doch dadurch auf der andern Seite der gesetzlichen Vaterschaft des Josephus, auf welcher die Bedeutung der Genealogie beruht, nicht zu nahe getreten werden. Joseph ist das Mittelglied, welches Jesus mit dem Davidsstamme verbindet, Maria ist ihm anverlobt, er somit Jesu gesetzlicher Vater, dieß ist das eine Moment, welches der Verfasser bei seiner apologetischen Tendenz geltend zu machen hatte; allein eben derselben gemäß war auch das zweite festzuhalten: Jesus ist erzeugt vom Geiste, eine Jungfrau nach prophetischer Andeutung seine Mutter. Die Irregularität in der Davidischen Herkunft war deshalb, unbeschadet

ihrer beweisenden Kraft, gerade so zu benutzen, daß sie diesem zweiten Beweise für die Messianität Zutritt verschaffte. Hält man dieses fest, so kann über die Genesis und den Zusammenhang der einzelnen Bestimmungen keine Ungewißheit zurückbleiben. Mit Recht werden wir deshalb von dem Verfasser gleich von vorn herein zu dem Zeitpunkte der Schwangerschaft hingeführt, wo diese offenbar wurde. Denn hatte derselbe früher, um neben der Abläugnung der natürlichen die gesetzliche Vaterschaft des Josephus festzuhalten, die zwei Bestimmungen gegeben, daß Maria verlobte Braut des Josephus gewesen, aber vor der ehelichen Vereinigung (so müssen die Worte: πριν η συνελθειν αὐτους, wegen des folgenden Gegensatzes: εὑρεθη ἐν γαστρι ἐχουσα, gefaßt werden) schwanger befunden wurde, so führte die ans Tageslicht hervortretende Schwangerschaft von selbst darauf, daß Josephus, der trotz seiner Güte dabei nicht gleichgültig bleiben konnte, an eine Lösung dieses gesetzlichen Verhältnisses denken mußte. Er ging somit damit um, ohne weder seiner Ehre noch seiner Güte etwas zu vergeben, seine Braut in der Stille, ohne alles Aufsehen (cfr. 5. Mos. 24, 1), zu entlassen *). Dieses Vorhaben wird nun das Motiv zu einem höheren Eingreifen, das mit dem nöthigen Aufschlusse über die Empfängniß der Maria das Fortbestehen des gesetzlichen Verhältnisses zu sichern hatte.

Himmlisches Zeugniß für die Geburt Christi vom Geiste Vs. 20. 21. Wenn ein Traumgesicht den Josephus von seinem Vorhaben abhält, so zeigt sich hierin eine Eigenthümlichkeit der Jugendgeschichte des Matthäus, bei dem sich vorzugsweise diese, Heiden und Juden bekannte, Offenbarungsform vorfindet (cfr. 2, 12, 13, 19, 22). Offenbar eignet sich auch das Traumleben mehr für höhere Erscheinungen und Mittheilungen, vorzüglich für

*) Maimonides apud Buxtorf. p. 76. Femina, ex quo desponsata est, licet nondum vel a viro cognita vel in domum mariti sui sit ingressa, est uxor viri — et si maritus seu sponsus ejus velit eam repudiare, oportet, ut id faciat libello repudii. Sollte dieß nun freilich entweder in manum oder in sinum feminæ duobus testibus præsentibus (cfr. codex Talmud. Gittin), also auf analoge Weise, wie die Verlobung, geschehen, so stellt doch die alttestamentliche Stelle diese Forderung nicht, weshalb man das λαθρα ἀπολυσαι im Geiste des Verfassers vielleicht auch auf eine bloße Entlassung mit Scheidebrief beziehen könnte.

die, welche nicht wohl an das klare Wort Gottes sich anschlossen, als das bewußte Leben des Tages, weshalb sich auch eine Zuneigung zu dieser Offenbarungsform in dem kindlichen Verkehre Gottes mit den Patriarchen zeigt. Möglich nun, wenn wir die Wirklichkeit des Erzählten aufgeben wollten, daß sich Matthäus auch hierin an das Alttestamentliche anschloß, oder daß ein reflectirendes Element, das die von der Jugendgeschichte des Lucas in dieser Hinsicht etwas abweichende Jugendgeschichte des Matthäus beherrscht, hierbei einwirkte. Hiermit hängt denn eine andere Eigenthümlichkeit zusammen, daß diese Träume zwischen dem Natürlichen und Uebernatürlichen mitten inne schweben, ihren Veranlaßungen nach mit dem gewöhnlichen Laufe der Dinge eng zusammenhängen, ihrem Inhalte nach dagegen auf eine höhere Causalität zurückweisen, und somit dem psychologischen Erfahrungsgebiete nicht zu fern liegen. So führt auch hier die wahrgenommene Schwangerschaft und die mit ihr verbundene Gemüthserregung (*ταυτα δε αὐτου ἐνθυμηθεντος*) den Traum herbei, aber das Gebot des Engels, das höhere Wissen, das ihm ertheilt wird, weisen über einen gewöhnlichen Traum auf eine höhere Kraft zurück, die in ihm sich ankündigt und offenbart. Josephus konnte zwar nur von der Erscheinung des Engels träumen, aber dieser geträumte Engel soll nach der Erzählung zugleich als ein wirklich erschienener, ihn umschwebender, und auf seinen Geist ein wirkender gedacht werden.

Gehen wir nun näher auf den Offenbarungsinhalt ein, der, von der Offenbarungsform abhängig, nicht wie bei Lucas in einem Wechselgespräche entfaltet werden konnte, so tritt derselbe zunächst, wie es das Vorhergehende bedingte, dem Entschlusse des Josephus, seine Frau zu entlassen, entgegen (*μη φοβηθῃς* ꝛc.). Zugleich soll die den Davididen in Joseph anerkennende Anrede (*υἱος Δαβιδ*) die fast verklungenen Hoffnungen des Davidischen Geschlechtes wecken, und so die Verheißung der Geburt des Messias durch die Maria einleiten. Diese folgt denn nun auch sogleich, indem der Verfasser die Besorgnisse des Josephus durch den für sein *μη φοβηθῃς* beigefügten Grund, daß das in der Maria Erzeugte vom heiligen Geiste sei, beseitigt, und damit nähere Bestimmungen über das Kind, seinen Namen und sein Wirken verbindet. Die Anrede *υἱος Δαβιδ* beweist übrigens nicht nur, daß Matthäus eine Davidische Abstammung des Messias

von Josephus Seite annahm, und diese durch das gesetzliche Verhältniß für vollkommen begründet ansah, also auch in der früheren Genealogie, die sich dadurch mit unserer Erzählung zur innigsten Einheit zusammenschließt, keinen andern als den Stammbaum des gesetzlichen Vaters geben wollte, sondern auch, daß Matthäus nur von einer dem Josephus, nicht von einer der Maria zu Theil gewordenen himmlischen Erscheinung und Verheißung Bericht abstatten konnte. Denn bei Lucas, wo bei einem reineren christlich-ästhetischen Interesse die Verheißung Selbstzweck wird, und als eine freudenerweckende Einleitung der Geburt vorausgeht, ergeht dieselbe ohne irgend eine andere Rücksicht, ohne Rücksicht auf die Besorgnisse und Entschlüsse des betheiligten Vaters, an die Person, der sie von der Natur selbst zugewiesen wurde; bei Matthäus dagegen, wo das juden-christliche apologetische Interesse das rein ästhetische beherrscht, an die Person des Davididen, welcher ohne sie das gesetzliche Verhältniß zu brechen gedrängt worden wäre. Entweder müßte sie ihm daher vor der offenbar werdenden Schwangerschaft, um etwaigen Besorgnissen ganz in den Weg zu treten oder wie es die gewählte Offenbarungsweise, der an frühere Gedanken sich anschließende nächtliche Traum fordert, nach derselben zu Theil werden, auf jeden Fall aber den Hauptzweck verfolgen, den Davididen über die Schwangerschaft seiner Gattin zufrieden, und, was damit zusammenhängt, die Erzeugung Christi vom Geiste, sicher zu stellen. Daher mag es denn auch kommen, daß die Verheißung, die nur diesen Zweck verfolgt, in sehr wenig Worte zusammengefaßt wird, die jedoch, trotz ihrer geringen Anzahl, ein Moment enthalten, das wir bei Lucas vergeblich suchen. Wenn nämlich hier und dort auf den bedeutungsvollen Namen Jesus Gewicht gelegt wird, so unterscheidet sich doch dadurch die Erzählung des Matthäus von der des Lucas, daß diese Bedeutung näher entwickelt und diese Entwicklung mit einer gewissen religiösen Tiefe, wie sie das ganze Evangelium des Matthäus, natürlich seinem Standpunkte gemäß, auszeichnet, gegeben wird. Mag man immerhin die Worte: *αὐτος γαρ σωσει τον λαον αὐτου ἀπο των ἁμαρτιων αὐτων*, wo ganz im Geiste dieses Evangeliums nur vom jüdischen Volke die Rede ist, nach der jüdischen Vorstellungsweise so auffassen, daß man an eine Errettung und Befreiung von dem damaligen traurigen politischen Drucke, dessen Grund

man in der Sündhaftigkeit des Volkes fand, denkt, so wird man doch auch bei dieser Auffassung das tiefere Element, die der politischen Befreiung zu Grunde gelegte Befreiung von dem Drucke der Sündenlast nicht übersehen dürfen. Freilich würde dieses tiefere Element sehr beeinträchtigt werden, wenn man im Geiste des Verfassers nicht die sittliche Reinigung und Veredlung, sondern nur den aus ihr hervorgehenden Gewinn für das äußere Leben accentuiren dürfte; allein gerade der von Matthäus gewählte Ausdruck scheint uns die entgegengesetzte Annahme zu rechtfertigen. Es spricht sich daher in dieser Verheißung fast die gleiche Vorstellung von dem messianischen Thun und Wirken aus, wie wir sie oben in dem Gesange des Zacharias entwickelt fanden; eine Vorstellung, die freilich unter sinnlichen Momenten nur zunächst auf einen verinnerten und vergeistigten Mosaismus führt, aber in und mit diesem auch die Keime des wahren Gottesreiches in sich enthält.

Biblisches Zeugniß für die Geburt Christi vom Geiste Vs. 22. 23. Diese Verse enthalten offenbar eine Bemerkung des Matthäus, wie wir sie öfters, cfr. 2, 15. 4, 14, in ähnlicher Weise vorfinden. Im Munde des Engels würden die Worte: τουτο δε ὁλον, die man nicht willkührlich auf eine Thatsache unter den eben erwähnten beziehen darf, ferner das Präterit γεγονεν, das in eine Schilderung des Zukünftigen nicht hineinpassen will, sondern eine Reflexion über schon Geschehenes ankündigt, gänzlich unpassend sein. Gesteht endlich wohl Jeder ein, daß die Schlußworte: ὁ ἐστι μεθερμηνευομενον, μεθ' ἡμων ὁ θεος, dem Verfasser der Erzählung zugeschrieben werden müssen, so nehmen wir seine Autorschaft mit um so größerem Rechte für das Ganze in Beschlag. Fragt es sich nun, was den Verfasser veranlaßte, diese und ähnliche Bemerkungen einzuschalten, so müssen wir auf den juden-christlichen Pragmatismus, und noch specieller auf die mit demselben in Verbindung stehende apologetische Tendenz des Ganzen verweisen. Eben so wie es für den Judenchristen wichtig war, der Abstammung Christi von David gewiß zu werden, eben so mußte es für ihn nach seiner Ansicht von dem Nexus des alten und neuen Bundes von der höchsten Bedeutung sein, alle Schicksale und Handlungen des Messias als Erfüllungen des alttestamentlichen Wortes aufzufassen, und durch diese höhere Teleo-

logie sowohl bei sich als bei andern den Glauben an Christus zu bekräftigen und zu steigern. Mehr verkennen konnte man wohl deshalb den Geist unseres Evangeliums nicht, als wenn man diesen so recht integrirenden Theil desselben für einen späteren Zusatz erklärte.

Im Einzelnen lauten die Anfangsworte: τουτο δε ὁλον γεγονεν, etwas dunkel, und es könnte wohl die Frage erhoben werden, ob wir ihnen oben nicht eine zu weite Beziehung ertheilt hätten? Jedoch mag man einfachhin das umfassende ὁλον berücksichtigen, oder den Inhalt der alttestamentlichen Stelle selbst, so wird man immer darauf zurückkommen, daß sowohl an die von vorn herein erwähnte Schwangerschaft, als auch an die Verheißung des Engels selbst, deren Mittelpunkt die Erzeugung Christi vom Geiste und die damit zusammenhängenden Bestimmungen bilden, zu denken ist. Die ersten Worte: ἰδου, ἡ παρθενος ἐν γαστρι ἑξει, weisen offenbar formell und materiell auf den 18. Vers zurück und finden in den Worten des die Schwangerschaft schon voraussetzenden Engels keine Beziehung. Dagegen beziehen sich die folgenden Worte des Citates auf die Verheißung des Engels zurück. Ist zwar hier nicht gerade der Name Jesus gebraucht, sondern mit einem andern vertauscht, so bietet doch der an seine Stelle gesetzte Name Immanuel, der dem Sinne nach ein Wirken und Sein Gottes mit seinem Volke verheißt, denselben Sinn. Rettung und Heil wird dem israelitischen Volke durch beide Namen zugesagt; nur wird an unserer Stelle dasselbe durch den einen Namen auf das göttlich ausgerüstete Werkzeug, durch den andern dagegen unmittelbar auf Gott zurückbezogen, der durch ein Individuum seine Thatkraft verwirklicht. Wenn wir somit dem Wortsinne nach in dem vorliegenden Nexus mit dem Citate wohl zufrieden sein könnten, so gestaltet sich doch die Sache anders, wenn wir die citirte Stelle Jes. 7, 14 in ihrem ursprünglichen Nexus betrachten. Da möchte sich denn wohl das Resultat ergeben, daß weder von einer Jungfrau, noch von dem durch sie erzeugten Messias, sondern von einer jungen Frau und ihrem Sohne, der dem Ahas zum Unterpfande der göttlichen Gnade, oder bestimmter zum Wahrzeichen für die Befreiung des Landes aus der Hand der gegenwärtigen Feinde, der Syrer und Israeliten dienen, und vor einem Bunde mit Assyrien abhalten,

nicht aber die Befreiung selbst bringen soll, gesprochen wird. Solches Resultat wird jedoch Niemanden befremden, der sich in die Vorstellungs- und Denkweise jener Zeit lebendig zurückzuversetzen versteht. Bei einer nach aussen hingehenden Geistesrichtung mußte man, wie schon oben erinnert worden, eine großartige und wahre Idee verkennen, und das in äußerlichen und vereinzelten Beziehungen finden, was nur in Betreff des innersten Kernes des alten Bundes seine Wahrheit hat. Je mehr freilich der Geist des Christenthums das ideelle Leben hob, desto besser wurde es in dieser Hinsicht, desto tiefer und wahrer wurde das Verhältniß beider Oekonomieen erkannt. Die Weise, wie Christus das alte Testament benutzt, ist daher wohl zu scheiden von der seiner Zeitgenossen; ja selbst die seiner einzelnen Schüler, die je nach dem verschiedenen Standpunkte ihrer Bildung mehr oder weniger über die Oberfläche auf das innere Wesen zurückgingen, ist sehr verschieden. Matthäus, oder besser der Bearbeiter des Matthäus, gehört nun zwar nicht zu den geistigsten Schülern des Herrn, jedoch fehlt es bei allen äußerlichen Beziehungen seiner Auffassung und Behandlung des alten Testamentes nicht an idealen, tiefer gehenden Momenten, die sich auch bei der Fassung unserer Stelle nachweisen lassen. Denn darin hat er doch Recht, daß Jesus der wahre Immanuel ist, auf den jedes tiefere Wort des Propheten hinzielt, und daß die alttestamentliche Basis für unsere Erzählung in dieser Stelle, die, wo einmal die Idee von einer höheren Erzeugung des Messias auftauchte, sich vorzüglich in der Fassung der Septuaginta zur weiteren Bestimmung und zum Träger derselben ungesucht darbot, zu suchen ist. Die Hinweisung des Propheten auf die Geburt eines Knaben mit einem Namen, der, wie kein anderer, Vertrauen in den Gemüthern erwecken konnte; die gleich darauf folgenden wirklich messianischen Schilderungen eines künftigen Herrschers, unter dem das ins Leben treten sollte, für das der Knabe das Wahrzeichen war, der also mit dem Immanuel nicht identisch, doch als die concrete Verwirklichung der in seinem Namen liegenden Idee, sehr leicht mit ihm zusammengeworfen werden konnte, drängten und nöthigten fast die griechisch redenden Christen, dieser Stelle diese messianische Deutung zu geben, welche freilich bei den mit dem Urterte bekannten Juden, und zwar um so mehr, je weniger sie

sich überhaupt zu der Idee eines vermittelst der Wirksamkeit des Geistes erzeugten Messias gedrängt sahen, schon von vorn herein Bedenklichkeiten und Anstoß erwecken mußte (cfr. Credner Beiträge, 2. Band, S. 197 ꝛc.).

Schluß der Erzählung Vs. 24. 25. Diese Verse beziehen sich genau auf den nächtlichen Traum, auf die Gebote des Engels zurück. Josephus gehorcht, nimmt sein Weib trotz ihrer Schwangerschaft zu sich, und lebt mit ihr in gesetzlicher Ehe. Nur war neben der Feststellung dieses gesetzlichen Verhältnisses, um in keiner Hinsicht die Reinheit der Jungfrau zu gefährden, noch zu erinnern, daß sie Josephus nicht berührt habe, bis sie mit ihrem erstgebornen Sohn niedergekommen. Denn der Gedanke mußte zurückgewiesen werden, daß die reine Jungfrau, während sie das Kind unter ihrem Herzen trug, in das sich alles Reine und Unreine der Mutter hineinlebt, entweiht und unrein geworden sei. Diese Idee hängt so eng mit der andern von der jungfräulichen Empfängniß zusammen, daß sie nur als eine nothwendige Fortbildung derselben betrachtet werden kann. Deshalb findet sie sich auch schon mit derselben Idee auf heidnischem Boden verbunden, wo vorzüglich in materieller und formeller Hinsicht die an eine schon oben mitgetheilte Stelle des Diog. L. III, 2 über Platos Erzeugung sich anschließenden Worte: „ὅδεν καθαραν γαμου φυλαξαι ἑως της ἀποκυησεως" eine gute Parallele zu der unsrigen bieten. Ueber die spätere Zeit nach der Geburt hatte Matthäus nichts weiter zu bestimmen, und nur die Folgezeit, welche die hier zu Grunde liegende Idee verkannte, konnte, im Widerspruche mit ἑως οὗ, welches nur bis zu einem gewissen Zeitabschnitte hin Schranken zieht, über diesen hinaus sie aber wieder öffnet, und mit πρωτοτοκος, welches in der vorliegenden Verbindung die Möglichkeit eines δευτεροτοκος in Aussicht stellt, (cfr. Fritzsche und de Wette zu der Stelle), die unbefleckte Jungfrauschaft über die Geburt des Kindes hinweg auszudehnen, und für alle Zeit sicher zu stellen suchen. Eine zweite Schlußbestimmung ist noch die, daß Josephus dem Sohn der Maria den bedeutungsvollen Namen, den der Engel für ihn festgesetzt hatte, beigelegt habe. So entspricht der Schluß in seinen einzelnen Bestimmungen genau der Verkündigung und Zusprache des Engels, welche den Kern der Erzählung bilden, und das Ganze,

welches in die Notiz von der wirklichen Geburt des Kindes ausläuft, der Ankündigung des ersten Verses, nach welcher diese Erzählung die näheren Geburtsumstände darlegen sollte.

Betrachten wir nach dieser Entwicklung des Inhaltes unsere Erzählung in ihrem Verhältnisse zu der gleichen Verheißungsgeschichte bei Lucas (I, 26—38), so tritt uns sogleich der Umstand befremdend entgegen, daß, während dort von einer Verheißung des Engels Gabriel an die Maria, hier von einer Verheißung an Josephus gesprochen, daß dort des Vaters und seiner Besorgnisse, hier der Mutter und ihrer freudigen Hoffnungen mit keiner Sylbe gedacht wird. Man möchte deshalb geneigt werden, beiden Evangelisten eine Einseitigkeit in ihren Berichten vorzuwerfen, und ihre wechselseitige Ergänzung zu versuchen, also die Botschaft an den Josephus auf die Botschaft an die Maria in der Zeit folgen zu lassen, als sie von dem Besuche bei der Elisabeth zurückkehrte, und noch vor genommener Rücksprache mit ihrem Bräutigam schwanger befunden wurde. Dabei ist denn an unserer Stelle, wo es sich bloß um diese specielle Erzählung, noch nicht um die ganze Jugendgeschichte des Matthäus und Lucas, handelt, folgende Frage vorläufig zu beantworten: Lassen sich beide Erzählungen wirklich mit einander vereinigen oder schließen sie sich wechselseitig aus? Dafür nun, daß sich beide Erzählungen wechselseitig ausschließen, könnte man sich auf den Umstand berufen, daß sowohl der Engel Gabriel, als der im Traume auftretende göttliche Bote, ganz so sprechen, als wenn ihr Erscheinen das erste in dieser Angelegenheit wäre. Der Engel bei Matthäus beruft sich keineswegs auf die früheren Offenbarungen an die Maria, sondern hebt aufs Neue den schon weggehobenen Schleier von dem Mysterium der Empfängniß der reinen Jungfrau hinweg, und bestimmt zum zweitenmal den schon bestimmten Namen des Knaben. Jedoch erscheinen die Engel allerdings zum erstenmal verschiedenen Individuen in dieser Angelegenheit und konnten deshalb, wenn keine Mittheilung unter diesen Individuen statt fand, wohl auch so sprechen, als wenn sie das erstemal in dieser Angelegenheit aufträten. Dieser Bestimmung gemäß würden sich also die beiden Erzählungen nicht unbedingt ausschließen, sondern nur die Annahme unbedingt ausgeschlossen werden, daß die verlobte Braut dem Bräutigam über die Verheißung, ihren

Zustand und ihre Hoffnungen vertrauliche Mittheilungen gemacht habe. Dieses ist nun freilich, vorzüglich bei dem lauten Jubel der Maria vor der Freundin, eine auffallende Verschwiegenheit, die man jedoch nur dann für unmöglich erklären könnte, wenn man über das innere Leben der Maria und die äußeren Verhältnisse, unter denen die beiden Gatten lebten, vollkommnen Aufschluß hätte. Beides ist aber nicht der Fall. So bliebe es also möglich, daß auf der einen Seite die Scheu vor dem in solchem Punkte leicht ungläubigen Bräutigam, die weibliche Schaam in einer so zarten Angelegenheit, die bei verschiedenen Individuen unendlich modificirt hervortritt, ja selbst öfters der Ehegattin gegen den Ehegatten den Mund verschließt, dieses Schweigen verursacht habe. Es wäre aber auch denkbar, daß äußere Verhältnisse, z. B. die von dem Engel Gabriel implicite mit der Verheißung anbefohlne Reise zur Elisabeth, die im inneren Drange sogleich erfolgte Abreise, der längere Aufenthalt bei der Elisabeth, Abwesenheit des Josephus vor der Abreise und nach der Rückkehr, kurz eine durch zufällige Umstände herbeigeführte Trennung der Verlobten, mit der sich schon die apocryphischen Evangelien, das evangel. Jacobi (cap. X sqq.), das evangelium de nativitate Mariæ et de infantia Salvatoris (cap. IX sqq.), worüber weiter unten, sich zu helfen wußten, herbeigeführt habe.

Können wir bei dieser äußeren Betrachtung beide Berichte nicht als sich schlechthin ausschließende ansehen, so werden wir dagegen bei einer mehr auf den inneren Gehalt eingehenden anerkennen müssen, daß sie eine ganz verschiedene Tendenz verfolgen, und ein arges Mosaik entstehen würde, wenn wir sie zu einer Einheit verbinden würden. Der Tendenz seiner ganzen Jugendgeschichte gemäß tritt nämlich bei Matthäus speciell das ängstliche Bestreben hervor, die Erzeugung Jesu durch den Geist mit seiner Davidischen Abstammung vermittelst des Josephus zugleich nachzuweisen und beides mit einander auszugleichen. Hieraus erklärt sich, warum auf den Stammbaum des Josephus die Erzählung von der Schwangerschaft der Maria, die vor dem ehelichen Zusammenleben eintrat, ausgeht, und uns in die Zeit versetzt, in der Josephus im Begriff stand, das legale Verhältniß aufzulösen, warum der Engel mit der bedeutungsvollen und die Davidische Herkunft des Josephus bezeugende Anrede *υἱὸς Δαβὶδ* beginnt, mit der nöthigen

Erläuterung über die Schwangerschaft, mit der Bezeugung einer höheren geistigen Einwirkung das Fortbestehen des gesetzlichen Verhältnisses sichert, und warum auf den biblischen Beweis für die providentielle Veranstaltung aller dieser Thatsachen noch ausdrücklich zum Schlusse erwähnt wird, daß Josephus den Worten des Engels gemäß seine Verlobte zu sich genommen, also als seine Gattin anerkannt, aber vor ihrer Niederkunft in ehrfurchtsvoller Scheu nicht berührt habe. Diese Bezeugung nun der Erzeugung des Kindes aus dem Geiste an den Nominalvater, nebst dem unterbauenden biblischen Beweise, klingt nun ohne Zweifel viel apologetischer und rechtlich kräftiger, als die in ästhetischer Hinsicht viel höher stehende Erzählung des Lucas, die ohne alle ängstliche Rücksichten auf die Besorgnisse und Entschlüsse des Davididen den ewigen Rathschluß der Gnade derjenigen Person ankündigt, welcher der erste und höchste Jubel kommt, und nur Freude und Jubel erwecken, nicht aber Besorgnisse haben will. Deshalb beginnt auch der Engel mit einer ganz anderen Anrede an die Maria, als an den Josephus, und kann die Gnade Gottes, die Beseligung, die ihr zu Theil geworden, nicht genug preisen, und eben deshalb wird, wie die Abstammung des Josephus aus Davids Hause vorausgesetzt, so die Maria eine dem Joseph, Sohn Davids, anverlobte Braut genannt, aber nicht hervorgehoben, daß zwischen Joseph und Maria das gesetzliche Verhältniß aufrecht zu halten war, und durch höhere Vermittlung aufrecht erhalten worden sei, und daß dieses allein bis zur Geburt des Kindes zwischen beiden Ehegatten statt gefunden habe. Die Erzählung bei Lucas setzt es gleichsam voraus, daß die Menschen, wie der Himmel, die reine Jungfrau kennen, und in ihrem Zustande keine Veranlaßung zum Anstoße, sondern, wie die Elisabeth, nur zur Freude finden können. Hiermit möchte denn nun auch nachgewiesen sein, warum wir die eine Erzählung eben nur bei diesem, die andere bei dem anderen Evangelisten vorfinden, und wohl kaum bei Jemandem der Wunsch zurückbleiben, einen Umtausch mit diesen Erzählungen vorzunehmen, oder beide vereinigt bei Matthäus und Lucas zu lesen.

Kap. IX.

Jesus verherrlicht und bezeugt als der verheißene Messias durch seine Geburtsumstände II, 1—13.

Cfr. Luc. II, 1 etc.

Nachdem aber Jesus geboren worden war zu Bethlehem in Judäa, in Tagen des Königs Herodes, siehe da kamen Weise vom Morgenlande nach Jerusalem, und sagten: Wo ist der geborne König der Juden? Denn wir haben seinen Stern gesehen in dem Morgenlande, und sind gekommen, ihn anzubeten. Als aber der König Herodes es hörte, erschrack er und ganz Jerusalem mit ihm, und versammelte alle Hohenpriester und Schriftgelehrten des Volkes, und erfragte von ihnen, wo der Messias geboren werde. Diese aber sagten zu ihm: Zu Bethlehem in Judäa. Denn also stehet geschrieben durch den Propheten: Und du Bethlehem, Land Judas, keineswegs bist du sehr klein unter den Hauptorten Judas; denn von dir wird ausgehen ein Fürst, welcher mein Volk Israel weiden wird. Da berief Herodes die Weisen heimlich, und erforschete von ihnen genau die Zeit des scheinenden Gestirnes, sandte sie nach Bethlehem, und sprach: Reiset hin, und forschet genau nach in Betreff des Knäbleins; wenn ihr es aber gefunden, so verkündiget es mir, damit auch ich komme und es anbete. Diese aber, nachdem sie den König gehört, reisten ab, und siehe der Stern, den sie in dem Morgenlande gesehen, ging vor ihnen her, bis daß er kam, und stand oben über, wo das Knäblein war. Als sie aber den Stern gesehen, freuten sie sich gar sehr, und traten in das Haus, und sahen das Knäblein mit seiner Mutter Maria, fielen nieder, und beteten es an, öffneten ihre Schatzkästlein, und brachten ihm Geschenke, Gold und Weihrauch und Myrrhen dar; und zogen, auf höhere Weisung im Traume, nicht zum Herodes zurückzukehren, auf einem anderen Wege in ihr Land.

Zwar bildet eigentlich das zweite Kapitel ein Ganzes, wo ein Glied das andere im chronologischen Fortschreiten bedingt; jedoch können wir füglich in diesem größeren Ganzen zwei Hauptabschnitte unterscheiden, von denen der eine bis Vs. 13, der andere bis zum Schlusse des Kapitels sich erstreckt. Hier und dort wird ganz im Geiste des ersten Kapitels die frohe Verherrlichung und Bezeugung des Messias zum Mittelpunkte der Darstellung gemacht; allein es geschieht dieß in diesen Abschnitten in etwas modificirter Weise, dort mehr durch positiv, hier mehr durch negativ verherrlichende Geburtsumstände. Sollte es darum so scheinen, als wenn die Erzählung einen ganz anderen Charakter annähme, wo sie auf die Verfolgung und Flucht des Kindes

übergeht, so wird dieser Schein verschwinden, wenn man bedenkt, daß diese Verfolgung durch den Eindringling auf Davids Thron nur dazu dient, die Hoheit des neugebornen Messias, über dem schon in der frühesten Jugend die Hand des Herrn schwebte, recht ins Licht zu stellen. Das Verhältniß beider Theile läßt sich übrigens auch noch von einer anderen Seite betrachten, wenn wir neben dem illustrirenden das nebenbei herlaufende apologetische Moment der Erzählung berücksichtigen. Eben so nämlich, wie der Verfasser im ersten Kapitel zwei Beweise für die Messianität Christi aus seiner Abstammung entlehnt hatte, verbindet er in dem zweiten mit dem einen Hauptbeweise aus örtlichen Verhältnissen, weshalb wir auch in der ersten Abtheilung nur die Stelle Michas citirt finden, den zweiten aus zeitlichen Verhältnissen, der selbst schon durch den früheren eingeleitet, eben so, wie dieser, mehrere untergeordnete Beweise einschließt. Wir beginnen mit dem ersten Theile.

Jesus als Messias verherrlicht und bezeugt durch den Stern aus Jakob Vs. 1. 2. In der früheren Erzählung, wo der Verfasser einestheils die Davidische Herkunft Jesu, anderntheils sein wunderbares Werden aus dem Geiste zu Beweisen für seine Messianität benutzte, hatte derselbe nicht nöthig, die Zeit und den Ort der Geburt zu bestimmen; hier, wo derselbe zu weiteren Beweisen für seine Messianität gerade aus örtlichen und zeitlichen Verhältnissen, die ihrer Verwandtschaft wegen in einander hineinspielen, vorwärts schreitet; wo die Geburt zu Bethlehem den Mittelpunkt des einen Beweises bildet und Herodes bei dem zweiten die Hauptrolle des Dramas übernimmt, werden mit Recht die Bestimmungen: *του δε Ἰησου γεννηδεντος ἐν Βηδλεεμ της Ἰουδαιας, ἐν ἡμεραις Ἡρωδου του βασιλεως*, die zugleich auf den Anfang und den Schluß der vorigen Erzählung zurückweisen, allen anderen vorausgeschickt. Die Zeitbestimmung lautet zwar ziemlich allgemein, jedoch hatte der Verfasser für seinen Zweck eine mehr detaillirte nicht nöthig. Es war zum Verständniß des Folgenden genug, zu wissen, daß Christus unter Herodes geboren wurde. Unter ihm ziehen nun, wie es weiter heißt, in Jerusalem, dem Mittelpunkte der Theokratie, wohin zunächst die Kunde von dem neugebornen Judenkönig gebracht werden mußte, Magier aus dem Morgenlande ein, um über diesen, dessen Ge-

burt sie ankündigen, in der Absicht, ihm ihre Huldigungen darzubringen, weitere Erkundigungen einzuziehen. Der Codex, aus dem sie dabei ihr Wissen über die Geburt dieses Königs herausgelesen hatten, war der Himmel selbst, auf den man frühzeitig im Oriente das Auge forschend lenkte, also auch der Stern des Messias, das Symbol des großen, neu aufgehenden Lebens, zuerst die Aufmerksamkeit der hier einheimischen Sternkundigen auf sich zog, und die der Räthselsprache des Himmels Kundigen nach Jerusalem leitete. Hat man sich vielfältig, um das Kommen der Magier zu erklären, auf die damals verbreitete Ansicht von einem im Oriente, specieller in Judäa auftretenden großen König (Suet. Vespas. 4. Tacit. A. XIV, 22. Hist. V, 13. Virg. ecl. IV), auf die Sibyllinischen Orakel, auf die den Babyloniern bekannt gebliebenen Weissagungen Daniels, auf Aussprüche Zoroasters, auf die Herkunft Bileams aus Mesopotamien, dessen Schüler, wie denn wirklich auch die bekannten Magier Jannes und Jambres (cfr. Targ. Jonathan zu Exod. 7, 11) gern in eine nähere Verbindung mit ihm gebracht werden, die Weissagung 4. Mos. 24, 17 auf die spätere Zeit vererbt haben sollen, so sind alle diese Erzeugnisse eines gutgemeinten Fleißes bei Seite zu legen und der Standpunkt überhaupt, dem sie ihr Entstehen verdanken, für ein verfehlter, den Geist unserer Erzählung verkennender, anzusehen. Zur richtigen Würdigung dieser Erzählung vom Sterne der Magier ist vor Allem die Idee festzuhalten, daß das Große in dieser Welt nicht ohne seinen Wiederhall in höheren Regionen bleibt, die schon in dem Heidenthum, sobald die Götter den Olymp betreten hatten, in unendlich erhabenener und geistigerer Weise aber in dem Judenthume und Christenthume hervortritt. Waren es dort vorzüglich große Staatsmänner und Krieger, deren Erscheinungen himmlische Erscheinungen, deren Auftreten aufgehende Gestirne, eben so wie ihren Untergang verschwindende Gestirne anzeigten, so waren es hier die ehrwürdigen Stammväter der Nation und die Heroen der Theokratie, zu deren Verherrlichung der Himmel seine Freudenkerzen anzündete. Mit dem aufgehenden größten Leben mußte deshalb wohl auch ein aufgehendes Gestirn in Verbindung gesetzt werden. Diese Beziehung war aber um so nothwendiger, als auch dieser Idee, eben so wie der Idee von der jungfräulichen Geburt die Stelle Jes. 7, 14, die

bekannte Weissagung Bileams vom Sterne aus Jakob entgegenkam, die man lieber wörtlich von einem aufgehenden Gestirne, als uneigentlich von einem großen aufgehenden Leben faßte; auf jeden Fall aber, außer etwa mit David und Salomo, mit dem wahren Stern Judas, mit dem Messias in eine Verbindung brachte. Halten wir hiermit zusammen, daß zu jener Zeit die in den östlicheren Gegenden wohnenden Magier und Chaldäer für Inhaber alles geheimeren, vorzüglich des astronomischen Wissens (cfr. Jos. de bello Jud. II, 7, 5) gehalten wurden, so haben wir alle nöthigen Anknüpfungspunkte für unsere Erzählung von dem Kommen der Magier aus dem Morgenlande (eine nähere Bestimmung war unnöthig, ja sogar zweckwidrig, da eben nur vom Lande des Aufganges die Rede war), um den Aufgang des Messiasgestirnes, des Zeugen für den großen Judenkönig, zu bezeugen, aufgefunden. Uebrigens tritt uns die nämliche Idee in der Erzählung des Lucas von dem Mitjubel des Himmels bei der Geburt des Heilandes entgegen; nur erhält dieselbe eine etwas andere, dem Charakter dieser Geburtsgeschichte entsprechende, Fassung. Hier, wo die äußere Größe des Messias hinter die innere zurücktritt, treten auch an die Stelle des nur äußerlich daherglänzenden und zunächst gleichen Glanz verkündigenden Gestirnes die höheren seligen Geister, wie sie kein Olymp kennt, die nun auch nicht, wie der Stern des Messias zu dem Mittelpunkte der Theokratie, die Kunde von dem neuen Judenkönig bringen, sondern in der nächsten Umgebung der niedrigen Wiegesstätte evangelische Weihgesänge anstimmen, und die Hirten mit einem der Darstellung des Matthäus wenig angemessenen Erkenntnißzeichen zur Krippe senden *).

*) Justin. H. XXXVII, 2. Hujus (Mithridatis) futuram magnitudinem etiam cœlestia ostenta prædixerant. Nam eo, quo genitus est anno, et quo regnare primum cœpit, stella cometes per utrumque tempus Lxx diebus ita luxit, ut cœlum omne conflagrare videretur. Virgil. Ecl. IX, 47: Ecce Dionæi processit Cæsaris astrum. Servius: Cum Augustus Cæsar patri ludos funebres celebraret, de medio stella apparuit, — quam quidam ad illustrandam gloriam Cæsaris juvenis pertinere existimabant. — Jalkut Rubeni f. 32, 3. Qua hora natus est Abrahamus, pater noster, stetit quoddam sidus in oriente, et deglutivit quatuor astra, quæ erant in quatuor cœli plagis. Dixerunt sapientes Nimrodi; natus est Tharæ filius, ex quo egressurus est populus, qui hæreditabit præsens et futurum seculum. Aehnlich ist die bei den Rabbinen vorkommende Vorstellung,

Jesus als Messias verherrlicht und bezeugt durch seine Geburt in der Davidsstadt Vs. 3—6. Der erste Eindruck der Nachricht von dem neugebornen König, mit dessen Auftreten man eine große Krisis, Kampf und Krieg, verbunden dachte, konnte nur beengend und bedrückend sein. Diesen will der Verfasser mit seinem ganz im Geiste der Erzählung gehaltenen ἐταράχθη schildern, ohne damit auszuschließen, daß dieser erste Eindruck je nach den verschiedenen inneren und äußeren Verhältnissen der Einzelnen bald anderen Gemüthsbewegungen Platz machen mußte. Diese Ausführung gehörte jedoch nicht hierher; nur von Herodes, an dessen Thun und Treiben sich der weitere Fortschritt der Erzählung knüpft, wird mit Recht bemerkt, daß er voll Furcht und Argwohn, in welche seine Bestürzung überging, alle Schriftgelehrten und Hohenpriester versammelt habe, um zu ferneren Maaßregeln volle Gewißheit über den Geburtsort des neuen Königs zu erlangen. Es war zwar dieses längst im gewöhnlichen Volksglauben festgesetzt (Joh. 7, 42). Denn sobald die Verheißungen bestimmter gefaßt und an das Haus Davids angeknüpft wurden, so war es nur consequente Fortbildung dieser Idee, daß, wenn man einmal eine nähere Bestimmung über des Messias Stamm- und Geburtsort geben wollte, Bethlehem als solcher bezeichnet werden mußte. Diese Annahme gewann durch die Stelle Micha 5, 1 eine sichere Bürgschaft, und so zweifelte hieran Niemand. In dem vorliegenden Falle bedurfte jedoch der gewöhnliche Volksglaube, auf den sich die Erzählung des Lucas ohne Weiteres stützt, mögen wir nun die Absichten des auf seine Sicherheit denkenden Herodes, oder noch weiter zurück die apologetische Tendenz dieser Jugendgeschichte, der gemäß gerade auf diesen Beweis für Christi Messianität das größte Gewicht gelegt werden mußte, berücksichtigen, der sichersten Bewährung. Deshalb wird auch die Stelle von dem Erzähler nicht

---

daß bei der Geburt Moses das ganze Haus ein Lichtglanz erfüllt habe. — Sohar zur Genes. f. 119: Revelabitur Messias in terra Galilæa et stella quædam in plaga orientali existens absorbebit septem stellas in plaga orientali cfr. zu Exod. f. 3. — Targum Onkelos: Surget rex ex Jacobo et Messias ungetur ex Israele. *Jonathan:* Regnabit res potens ex domo Jacobo et liberator ac dominator ex domo Israelis. Testament XII patriarch. testam. Judæ: "Et orietur vobis astrum ex Jacob." So endlich auch die meisten Kirchenväter.

einfachhin, sondern von der obersten Landesbehörde citirt, welche in amtlicher Eigenschaft bei voller Versammlung den Entscheid gibt, daß der Messias in Bethlehem geboren werden müsse. Betrachten wir dieselbe genauer, so werden auch wir dieselbe zu den messianischen rechnen müssen, aber doch nicht ganz das in ihr finden können, was damals das Synedrium in ihr finden mußte. Nachdem nämlich schon im vierten Kapitel des Micha, zu einer Zeit, wo man auf den Untergang des Israelitischen Reiches eine Vereinigung des Restes der Nation von Juda und Israel hoffen konnte, wo die Geburt des großen Heiles auf die Geburtswehen bevorstand (Micha 4, 10. 5, 2), ein schönes Bild von dem messianischen Reiche entworfen worden war, geht der Verfasser im fünften Kapitel auf den Beherrscher des wieder vereinigten Reiches, dessen Ausgänge von Anfang und Ewigkeit her sind, d. h. im Geiste dieses Propheten auf den Messias, der nach dem ewigen Rathschlusse Gottes den Verheißungen ihre Erfüllung geben soll, über. Wir lesen somit: „Und du, Bethlehem Ephrata, zu klein, um unter Judäas Hauptorten zu sein, von dir wird mir ausgehen, der Herrscher sein wird über Israel", d. h. der Herrscher über das wiedervereinigte Reich, der nämlich bisher gar nicht bezeichnet wordet worden ist, soll der Sohn Davids, der längst verheißene Messias sein. Das Ausgehen von Bethlehem ist also nur Umschreibung der Davidischen Herkunft, welcher hier zunächst gedacht werden mußte. Sollte der Sinn der Worte sein: „in Bethlehem wird dieser Herrscher geboren werden", so würde dieses erste wesentlichste Merkmal der Davidischen Herkunft gar nicht ausgesprochen werden. Noch könnte man aber meinen, da der Stammort wohl auch der Geburtsort sein kann, daß mit dem Stammorte zugleich der Geburtsort bezeichnet werde; allein der Begriff des Ausgehens (יצא), der von verschiedenen Gegenständen bald im eigentlichen, bald im uneigentlichen Sinne vorkömmt, ist seiner Natur nach ein weiterer als der Begriff des Geborenwerdens, und bedingt deshalb, sobald er mit diesem zusammenfallen soll, einen anderwärts nicht selten beigefügten, näher bestimmenden, Zusatz. An unserer Stelle vermehrt sich die Schwierigkeit dadurch, daß gleich in demselben Verse die Worte וּמוֹצָאֹתָיו מִקֶּדֶם sich vorfinden, die nicht etwa von einer ewigen

Geburt, sondern einem ewigen Ausgehen im Rathschlusse Gottes gefaßt werden müssen. Man wird daher wohl kaum vom streng exegetischen Standpunkte aus dem Synedrium beipflichten dürfen; jedoch lauten die Worte so, daß sie, abgesehen von dem Contexte, wohl auf den Geburtsort bezogen werden konnten. Es war nun natürlich, daß man bei der späteren, bestimmteren Fassung der messianischen Idee diese Möglichkeit gern benutzte, um dadurch eine sichere Stütze für seine Hoffnungen zu gewinnen. So erklärt sich die vorliegende Interpretation dieser Stelle, die übrigens frei benutzt wird. Für das damals vielleicht schon unverständlich gewordene, auf jeden Fall hier bedeutungslose, Ephrata hat der Verfasser gegen den Urtext und die Septuaginta die Worte γῆ Ἰούδα aufgenommen, weil auch in diesen Worten eine Beziehung auf die Verheißungen, nach denen man gerade aus dem Stamme Juda den Messias erwartete, lag, und diese Bestimmung im Grunde dasselbe, was die andere, nämlich eine nähere Bezeichnung Bethlehems, bezweckte. Heißt es ferner im Grundtexte: „ob du gleich zu klein bist, um unter den Hauptorten Judäas zu sein", und bei Matthäus: „keineswegs bist du sehr klein unter den Hauptorten Judas", so bleibt nicht nur hier und dort der Sinn derselbe, daß die unbedeutende Stadt durch den Messias groß werden solle, sondern es schimmert auch in dieser Wendung die Vorstellung von der glanzvollen Erscheinung des neuen Königs, dessen Wiegesstätte in keine Krippe verlegt wird, bestimmter durch.

Jesus als der Messias verherrlicht und bezeugt durch die Nachstellungen des antitheokratischen Fürsten Vs. 7. 8. Schon oben wurde die vorbereitende Bemerkung gegeben, daß Christus unter Herodes geboren worden; auch hörten wir von seiner an das Synedrium über den Geburtsort Christi gestellten Anfrage; bestimmter und deutlicher treten jedoch erst an unserer Stelle seine Gesinnungen gegen Christus, die als feindlich geschildert werden, hervor. Wurde Christus unter Herodes geboren, worin, wie es scheint, auch Lucas trotz aller sonstigen Differenzen mit Matthäus übereinstimmt, so legten diese Zeitverhältnisse den Judenchristen fast von selbst einen Stoff in die Hände, der sich zu dem folgenden Gemälde gestalten mußte. Bekanntlich stellten die Juden, vorzüglich nach der klassischen Stelle des Propheten

Ezechiel Kap. 38 und 39 vom Gog im Lande Magog (cfr. Babyl. Sanhedr. 95, 2. 97, 1), welcher die Idee der Verherrlichung der Theokratie über alle ihre Feinde zu Grunde liegt, dem Messias einen Widerstreiter oder Antichrist entgegen, den sie, je nachdem die Vorstellungen über den Messias wechselten, bald in diesem, bald in jenem Individuum wiederfanden. So stellte man dem Messias nach dem mosaischen Vorbilde (5. Mos. 18, 15) gern den Bileam, so Daniel dem politischen Charakter seines Buches gemäß dem Messiasreiche die vier Weltreiche, und zwar speciell das vierte mit seinen zehn Königen, und zwar auch hier wiederum specieller mit dem eilften entgegen (Kap. 7), so sagt unter andern Sanhedr. Babyl. fol. 64, a geradezu, daß Gott einst den König Ezechias zum Messias, und Sanherib zum Gog und Magog machen wollte. Hiernach lag es denn nahe, den gebornen Volkshirten dem Volkstyrann, den Nationalkönig dem fremden Eindringling, unter dem die Sehnsucht nach dem Messias immer lauter wurde, und die messianischen Tumulte begannen, entgegenzusetzen, und die Jugendgeschichte zu einem Vorspiele des großen Dramas zu machen, welches mit dem eigentlichen Auftreten des Messias erwartet wurde. Freilich mußte dieser Gegensatz eine ganz andere Fassung gewinnen, sobald man die Hoheit Christi mehr auf das Innere bezog. Dann ergab sich ein Antichrist, wie wir ihn in den Worten Simeons bei Lucas geschildert finden. Natürlich mußten dann auch diese Kämpfe, ihrer innerlicheren Natur gemäß, erst in die Zukunft, in die Zeit der öffentlichen Wirksamkeit verlegt werden, während sie bei der mehr äußerlich gefaßten Idee schon mit dem Beginnen seines Lebens beginnen konnten. Von diesem Standpunkte aus erklären sich nun leicht alle einzelnen Umrisse des folgenden Gemäldes. So sucht denn Herodes zunächst Alles über den neuen Kronprätendenten in Erfahrung zu ziehen, um sich seiner mit guter Gelegenheit zu entledigen. Eben so wie er sich deshalb nach dem Geburtsorte des Kindes erkundigt, eben so forscht er auch mit ängstlicher Sorgfalt nach der Aufgangszeit des erschienenen und noch scheinenden Gestirnes, um eben so wie den Ort, auch die Zeit der Geburt, die er richtig mit dem Aufgange des Gestirnes in gleiche Zeit verlegte, zu ermitteln. Diese konnte er übrigens nur von den Magiern selbst erfragen. Deshalb läßt er sie zu

sich rufen, um ihnen zugleich, die nun einmal in diese theokratische Angelegenheit verflochten sind, noch einen andern Auftrag zu geben. Es fehlte ihm nur noch Etwas, um mit der größten Sicherheit den Schlag auszuführen, der ihn von seiner Furcht und dem lästigen Rivalen befreien sollte, nämlich die bestimmte Bezeichnung des Kindes. Auch diese sucht er sich deshalb zu verschaffen. Dieß konnte aber gewiß nicht besser geschehen, als wenn er diese Magier, welchen, als seinem Gegenbilde, der Weg zu dem Kinde offen stand, zu unbewußten Werkzeugen seiner Tücke machte. Um diese nun zu verhehlen, und die Weisen besser in Unwissenheit über seine wahren Gesinnungen zu erhalten, ruft er sie heimlich zu sich. Für seine Aufträge, für sein ängstliches ἐξετάσατε mußte aber doch ein Motiv vorhanden sein; auch dieses wird deshalb mit den ganz im Geiste dieser Darstellung gehaltenen Worten: ὅπως κἀγω ἐλθων ꝛc., was allerdings die Pflicht des wahren theokratischen Fürsten gewesen wäre, bestimmt, um die tückische Bosheit des Herodes recht abzumalen. So war einestheils die Vollendung des Beweises für seine Messianität aus der Geburt in der Davidsstadt gut eingeleitet, anderntheils aber auch die spätere Erzählung von dem blutdürstigen Verfahren des Herodes gut vorbereitet, zu dessen voller Erklärung nur noch ein mit der folgenden Thatsache zusammenhängendes Ereigniß fehlt. Der weiteren Durchführung der eingeleiteten Beweise gesellen sich aber immer neue zu.

Jesus als der Messias verherrlicht und bezeugt durch die Huldigungen der Magier Vs. 9—12. Die Magier ziehen, wie es Herodes wünscht, nach Bethlehem. Der Stern, den sie im Morgenlande gesehen, erscheint ihnen wieder, um sie zu dem ersehnten Ziele hinzuführen. Zu ihnen hatte er gesprochen, um ihre Schritte zur Verherrlichung des neugebornen Königs nach Jerusalem zu lenken; zu ihnen mußte er sich auch auf den letzten Schritten ihrer Reise gesellen, um die von den Schriftgelehrten gegebene Auskunft über den Geburtsort durch sein Vorauswandern und Stillestehen zu bestätigen und zu ergänzen. Diese Idee hängt eben so, wie die Idee der Nichtberührung der Maria bis zu ihrer Niederkunft mit der Idee der jungfräulichen Empfängniß, mit der Idee des aufgehenden, das neu aufgehende Leben verherrlichenden, Sternes eng zusammen, weshalb wir auch

beide auf ähnliche Weise eben so auf heidnischem, wie auf jüdischem Boden verbunden vorfinden. Führen dort Gestirne Heroen und Feldherren ihrer Bestimmung entgegen, leiten sie dagegen hier den Stammvater der Nation zum Moria, so mußte auch der Stern des Messias, der einmal die Magier zur Verherrlichung des neugebornen Königs nach Judäa sandte, sie eben so dem eigentlichen Orte ihrer Bestimmung zuführen *). Gestirne strahlen auf und ziehen ihre eigene Bahn zur Verherrlichung des neugebornen Königs, ist daher der Sinn des Ganzen, die Menschen folgen ihrem Rufe, und gelangen so zur Stelle, wo sie ihre Huldigungen darbringen können. Diesen einfachen Sinn der Worte sollte man recht festhalten, um die Verehrung, die sich darin gegen Christus ausspricht, ganz zu umspannen, und ihn nicht durch Rücksichten auf astronomische Schwierigkeiten, welche den Erklärer von dem religiösen auf ein ganz fremdartiges Gebiet hinüberdrängen, verkümmern. Bestimmt waren die dem richtigen Verständnisse der Worte näher, welche den Stern für ein ganz besonderes Gestirn, das Sonne, Mond und Sterne überstrahlte, und seinen eigenen Lauf beschrieb, hielten, als die, welche Singulare als Plurale, Imperfecta als Plusquamperfecta auffaßten, und durch Constellationen und Kometen, Sternschnuppen und maskirte Engel die vorhandenen Schwierigkeiten zu entfernen suchten. Eben so machen uns die Worte ἑως ἐλθων ἐστη keine Schwierigkeit, wenn wir auch das ἐπανω οὗ ἦν το παιδιον von einem Verweilen über dem Hause fassen, wofür wir außer den gleich folgenden Worten: και ἐλθοντες εἰς την οἰκιαν (nämlich in das bezeichnete), die sich auf das Frühere zurückbeziehen, in der ganzen Tendenz der Erzählung von dem aufstrahlenden Gestirne

*) Servius in Aeneid. I, 367. Varro in secundo Rerum div. dicit, ex quo de Troja est egressus Aeneas, Veneris eum per diem quotidie stellam vidisse, donec ad agrum Laurentium veniret: in quo eam non vidit ulterius, qua re cognovit, terras esse fatales. Unde Virgilius hoc loco: "Matre dea monstrante viam" cfr. Aeneid. 2, 692. 693. Clemens Strom. I, τῳ Θρασυβουλῳ νυκτωρ πυρ ἑωρατο προηγουμενον, ὁπερ αὐτους ἐπαισιως προπεμψαν κατα την Μουνιχιαν ἐξελιπεν. Dasselbe erzählt von dem nach Sicilien schiffenden Timoleon Plutarch und Diod. S. Ueber Abraham haben sich in der oben bestimmten Weise die Rabbinen zu Genes. XXII, 14 ausgesprochen cfr. Bereschith R. 56, 2.

einen Grund finden. Denn bis hierher mußte sie dasselbe geleiten; hier erstlich hatte er das Ziel seiner Laufbahn erreicht und wie über das Kommen, so über den Wohn- und Aufenthaltsort des Messias den bestimmtesten Aufschluß gegeben, weshalb er denn auch von nun an nicht weiter erwähnt wird.

Der eigentlich neue Beweis für Jesu Messianität, der in diesen Versen gegeben wird, besteht aber darin, daß die in das Haus eintretenden Magier den neugebornen König in der gebührenden Weise begrüßen, nach der Sitte des Morgenlands Geschenke überreichen, und so in Wort und That ihre Huldigungen darbringen. Sollten nach dem alten Testamente die Heiden mit ihren Königen in der messianischen Zeit nach Jerusalem herbeiströmen, aus Saba Alle kommen, Gold und Weihrauch bringen, und des Herrn Lob verkündigen (Jes. 60, 6 ꝛc.), sollten die Könige aus dem Reich Arabien und Seba dem Messias Gaben zuführen (Ps. 72, 10. 15), die Fürsten aus Aegypten herbeieilen, und Mohrenland seine Hände ausstrecken gegen Gott (Ps. 68, 32), so werden wir uns nicht wundern, wie auf der Basis dieser eine große Wahrheit in sich einschließenden prophetischen Aussprüche der Glaube allgemein wurde, daß die Heiden nebst ihren Fürsten dem Messias ihre Huldigungen darbringen würden (cfr. Schemot Rabba fol. 121 c. und Pesachim bab. f. 118 b.). Mit Rücksicht auf diesen Glauben treten die Magier, auf welche gerade der Stern des Messias führte, als Repräsentanten der heidnischen Nationen auf. Kommt nun ihrer Huldigung auch nicht der dem Geiste der ganzen Matthäischen Jugendgeschichte widersprechende großartige symbolische Charakter zu, für das Christenthum sein Recht, sich über das Judenthum hinaus zu erstrecken, geltend zu machen, und die Verwerfung des besonders über diesen Antheil der Heiden erbitterten Volkes ahnden zu lassen, so ist doch anzuerkennen, daß Matthäus in seiner Weise etwas Aehnliches sagt, nämlich die äußerliche Glorie des neuen Judenkönigs selbst von Heiden anerkannt werden läßt, und somit in vorahndender, aber noch sehr sinnlicher Weise den christlichen Universalismus ausspricht. Ganz anders lauten in dieser Beziehung die Worte des himmlischen Weihgesanges bei Lucas, wie denn auch die Geschenke, welche die zur Krippe gesandten armen Hirten darbringen, rein innerlicher Natur, Jubel und Preis sind, in den sich dort die ganze Geburtsscene auflöst.

Schluß dieser Erzählung Vs. 12. Ein Traum, der sich wiederum in seinen Veranlassungen an das Frühere anschließt (cfr. Vs. 8), gibt den Morgenländern die Weisung, ohne zu Herodes zurückzukehren, der Heimath zuzuziehen. Diese Weisung war übrigens mit der Einsicht in die heimtückischen Pläne des Herodes so eng verbunden, daß der Verfasser es für hinreichend gehalten zu haben scheint, ohne einer besondern dabei betheiligten höheren Kraft zu gedenken, den Traum, wie alle Thatsachen der Jugendgeschichte, schlechthin unter göttliche Autorität zu stellen. So wird also bei diesem Traume kein zuflüsternder Engel erwähnt. Die Weisen ziehen darauf, eben so wie der erste Vers des Kapitels ihr Auftreten erwähnte, diesem zwölften Verse gemäß wieder von dannen, und treten für immer von dem Schauplatze ab. Auch äußerlich können wir deshalb an dieser Stelle einen Schluß- und Endpunkt annehmen; jedoch leitet dieser Vers zugleich eine zweite Thatsache ein, indem er mit Rücksicht auf den achten Vers die noch fehlende Bestimmung, welche das folgende Verhalten des Herodes zu motiviren hat, beibringt, nämlich die, daß die Weisen sich zu Werkzeugen seiner Tücke nicht gebrauchen ließen, und den verlangten Aufschluß über das Kind nicht gaben.

Auch diese Thatsache scheint mit einer parallel laufenden Thatsache des Lucas in Conflict zu treten, mit der Verherrlichung des Neugebornen durch den Jubel der himmlischen Heerschaaren, und der Absendung der Hirten zu dem Christkinde. Denn wer sollte nicht glauben, daß die Fama schnell dazu gethan habe, diese glänzende, freudenreiche Begebenheit aus dem so nahe liegenden Bethlehem nach Jerusalem hinüberzutragen, und sie zum allgemeinen Tagesgespräche zu machen? Dessenohngeachtet lesen wir, daß, als die Weisen nach der Geburt Jesu in Jerusalem ankamen, und nach dem Geburtsorte desselben forschten, noch vollkommne Unbekanntschaft mit derselben herrschte, und sowohl das ganze Jerusalem wie zum erstenmal in Bestürzung geräth, als auch Herodes zum erstenmal veranlaßt wird, über das Kind Erkundigungen einzuziehen. Wollte man aber annehmen, daß die erstere Begebenheit schon wieder in Vergessenheit gekommen sei, als die Weisen ankamen, so würde das Aufsehen, das diese Thatsache macht, und die traurigen Folgen, die es nach sich zieht, in keinem Verhältnisse zu der leichtsinnigen und gleichgültigen Aufnahme

der früheren Thatsache stehen; auch müßte man eine längere Zeit zwischen beide hineinschieben, was sowohl an sich unwahrscheinlich ist, als bei einer weiteren Vergleichung der einzelnen Begebenheiten bei Matthäus und Lucas unmöglich wird. Allein auch hier würde zur Begründung einer vollkommnen gegenseitigen Ausschließung einestheils der sichere Nachweis gehören, daß die Nachricht von der Engelerscheinung bei der Geburt Christi nach Jerusalem und zur öffentlichen Kunde wirklich gekommen; anderntheils aber auch, wenn dieser gegeben werden könnte, die genaue Bestimmung von dem Einflusse, den die Nachfrage der Weisen, über deren Auftreten in Jerusalem wir nichts Bestimmteres erfahren, im Verhältnisse zu einer von unbedeutenden Hirten verbreiteten Nachricht haben konnte. In Bezug auf das Erstere möchte aber leicht die örtliche Abgeschlossenheit der Hirten, eine aus Furcht vor Herodes entweder ganz unterlassene, oder nur an Gleichgesinnte erfolgte Mittheilung, in Bezug auf das Letztere ein äußeres glanzvolles Auftreten der Magier, das im Gegensatze zu den bethlehemitischen Nachrichten zum erstenmal die Aufmerksamkeit der höheren Stände auf sich zog, geltend gemacht werden können. Wollte man sich noch daran stoßen, daß beide Thatsachen, die doch einen und denselben Zweck verfolgen, zu gleicher Zeit eintreten, daß, während die Engel auf die Gefilde Bethlehems niedersteigen, im Morgenlande der Stern des Messias aufsteigt, ein Ueberfluß, der, wenn nun einmal Ueberfluß statt finden sollte, doch wieder Armuth genannt werden könnte, so wird man auf die verschiedenen Wirkungen der Thatsachen, welche sowohl die nächste Umgebung Bethlehems als die Bewohner fremder Länder erwecken, und auf verschiedene Weise Hoffnung und Aufmerksamkeit erregen sollten, sich berufen können. Wir glauben daher auch hier den Streitlustigen von verschiedenen Seiten den Kampfplatz überlassen zu müssen, ohne auf die eine oder die andere zu treten; machen dagegen von neuem darauf aufmerksam, daß beide Erzählungen ihrem inneren Charakter nach sich ganz in der Weise der früheren wechselseitig ausschließen. Steigen bei Lucas die Engel in Bethlehems Umgebung nieder, um die Weihnachtsfeier zu eröffnen, und den armen Hirten die Geburt des Heilandes zu verkündigen, so steigt dagegen bei Matthäus im Osten ein Gestirn auf, um seinen Glanz zu verkündigen, die Magier nach Jerusalem zu senden und die

Geburt des neuen Königs in dem Mittelpunkte der Theokratie und an des Königs Hofe bekannt zu machen. Begegnet uns dort der reinste Messianismus in dem himmlischen Jubelgesange der Engel, so stoßen wir hier auf die sinnlichen Erwartungen und Huldigungen der Magier; wird dort der Geburt des Heilandes zu Bethlehem nur nebenbei, der Geburt unter Herodes gar nicht ausdrücklich gedacht, so wird hier Beides, wo der König aus der Davidsstadt als Kronprätendent dem Herodes gegenüber tritt, der Mittelpunkt der ganzen Darstellung; nahen sich dort niedrige Hirten zu der niedrigen Wiegesstätte, um Jubel und Preis darzubringen, so weiß uns diese Erzählung nur von den königlichen Geschenken der Magier zu erzählen; kurz es möchte auch hier bei Matthäus keine Bestimmung sein, die sich in die Erzählung des Lucas, und keine bei Lucas, die sich in die des Matthäus aufnehmen ließe.

Kap. X.

Fortsetzung II, 13—23.

Als sie aber fortgezogen, siehe, erscheint ein Engel des Herrn Joseph im Traume, und spricht: Stehe auf, nimm zu dir das Knäblein, und seine Mutter, und fliehe nach Aegypten, und bleibe daselbst, bis ich es dir sagen werde. Denn Herodes wird das Knäblein suchen, um es zu verderben. Er aber stand auf, und nahm zu sich das Knäblein, und seine Mutter Nachts, und zog weg nach Aegypten, und war daselbst bis zu dem Ende des Herodes, auf daß erfüllet würde das Wort des Herrn durch den Propheten, der da spricht: Aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen. Als Herodes nun sah, daß er von den Magiern hintergangen worden, ward er sehr zornig, und sandte hin, und tödtete alle Kinder (die sämmtlichen Kinder) in der Stadt Bethlehem und allen ihren Grenzen, vom zweijährigen an und drunter, nach der Zeit, die er von den Magiern genau erforscht hatte. Da wurde erfüllet das Wort von dem Propheten Jeremias, der da sagt: Eine Stimme ist in Rama gehört worden, viel Geklage, Heulen und Jammer, Rahel beweint ihre Kinder, und wollte sich nicht trösten lassen, weil sie nicht mehr sind. Nachdem aber Herodes geendet, siehe, erscheint im Traume ein Engel des Herrn Joseph in Aegypten, und sagt: Stehe auf, nimm das Knäblein und seine Mutter zu dir, und reise ins Land Israel. Denn es sind gestorben, die nach dem Leben des Kindes trachteten. Als er aber gehört, daß Archelaus König sei über Judäa anstatt seines Vaters Herodes, fürchtete er sich, dorthin zu kommen; auf höhere Weisung aber im Traume

zog er in die Gegenden Galiläas. Und kam, und wohnete in einer Stadt, Namens Nazareth, damit erfüllet würde das Wort durch die Propheten, daß er Nazaräer genannt werden wird.

Jesus als der Messias verherrlicht und bezeugt durch seine Flucht nach Aegypten Vs. 13—16. Wurde oben Herodes als das gottesfeindliche Prinzip eingeführt, so schreitet jetzt der Verfasser zur weiteren Benutzung dieser vorbereitenden Bestimmungen vorwärts, und gedenkt der sich so ergebenden Verfolgungen des neugebornen Königs, welche aber den Verfolgten nur noch mehr verherrlichen und bezeugen. Denn bei den Wechselfällen des stets in Gegensätzen sich bewegenden Lebens ist gerade unerwartete Hülfe in Gefahr, Triumph bei gewaltigen feindlichen Bestrebungen das nach der einen Seite hin sich ergebende Mittel, das providentielle Walten über einzelnen Individuen zur Anerkennung zu bringen. Deshalb finden wir diese Idee auch schon auf heidnischem Boden, nur sind es dort wiederum große Feldherren und Herrscher, bei den Juden dagegen Träger der Theokratie, um welche, wie um ihr ganzes Leben, so vorzüglich auch schon, um die spätere Größe anzudeuten, bei der Geburt die himmlische Fürsorge schwebt *). So auch also um den Messias, den eine

*) Liv. lib. I. cap. III. Vi compressa Vestalis (Rhea Silvia), cum geminum partum edidisset, Martem incertæ stirpis patrem nuncupat. Sed nec dii, nec homines aut ipsam, aut stirpem a crudelitate regia (nämlich des Amulius, der zu seiner Sicherheit die männliche Nachkommenschaft seines Bruders tödtete, und seine Tochter, die Rhea Silvia, zur Vestalin machte) vindicant: sacerdos vincta in custodiam datur, pueros in profluentem aquam mitti jubet. Sorte quadam divinitus super ripas Tiberis effusus lenibus stagnis — posse quamvis languida mergi aqua infantes, spem ferentibus dabat. Ita in proxima alluvie pueros exponunt. Tenet fama, cum fluitandem alveum, quo expositi erant pueri, tenuis in sicco aqua destituisset, lupam sitientem ex montibus ad puerilem vagitum cursum flexisse: eam summissas infantibus adeo mitem præbuisse mammas, ut lingua lambentem pueros magister regii pecoris invenerit etc. Trifft diese Erzählung mit der unsrigen auch in Bezug auf die jungfräuliche Empfängniß zusammen, so hat die etwas gedehntere über des Cyrus Geburt (Herod. lib. I. cap. 7 etc.) viel Aehnlichkeit mit der unsrigen wegen der darin vorkommenden Träume und Traumdeuter. In anderer Beziehung ist die Stelle des Sueton. Aug. 94 interessant: Ante paucos, quam nasceretur, menses prodigium Romæ factum publice, quo denuntiabatur, regem populi Romani naturam parturire. Senatum exterritum censuisse, ne quis

dem Josephus im Traume anbefohlne Flucht vor seinen Gegnern sicher stellen muß. Dieser Traum läßt sich übrigens, ähnlich wie die früheren, an das Vorausgegangene, also an die Gegenwart die Weisen zu Bethlehem, und ihre Abreise, mit welcher derselbe chronologisch in die engste Verbindung gesetzt worden ist (cfr. Vs. 13), anknüpfen. Hatte Josephus von den Magiern in Erfahrung gezogen, daß Herodes sich nach dem Kinde so angelegentlich erkundigt hatte, so wußte er auch eben so gut, wie die nicht nach Jerusalem zurückkehrenden Magier, was von der angeblichen Verehrung des Herodes zu halten war. Die Rückkehr der Magier in ihr Vaterland, ohne Herodes den erwünschten Aufschluß zu geben, stellte das Kind keineswegs sicher. Deshalb mußte sich mit ihrer Abreise eine innere Unruhe und Bangigkeit des Vaters in Verbindung setzen, die den nächtlichen Traum nach sich ziehen konnte. Jedoch sagt der Verfasser hiervon Nichts; ihm kam es nur darauf an, das Walten der Vorsehung, welches einen Traum zur Erhaltung des Kindes benutzte, recht ins Licht zu setzen. Die Mahnung nun des Engels, nach dem benachbarten Aegypten zu fliehen, wo damals ein schönes Judenthum blühte, das nicht selten um seinen Tempel die Pilgrimme aus Palästina versammelte, wenn Jerusalem gesperrt war, wohin sich die Träger der Theokratie vor der Grausamkeit weltlicher Despoten zu retten pflegten, enthält zwar ebenfalls Nichts, außer worauf die Zeitverhältnisse führten; jedoch würde man sehr fehlgreifen, wenn man sich so im Geiste des Matthäus diese Weisung erklären wollte. Mit Beiseitelassung aller dieser niederen Motive hält er nur daran fest, daß durch diese Thatsache wiederum ein prophetisches Merkmal in Erfüllung treten, oder der durch das providentielle Wirken überhaupt Verherrlichte zugleich auch durch dasselbe als der Verheißene bezeugt werden sollte. Deshalb finden wir denn auch sogleich die Bemerkung, daß dieß Alles einer alttestamentlichen Stelle wegen geschehen sei. Diese Stelle bezieht sich zwar zunächst auf die Rückreise, und nur mittel-

illo anno genitus educaretur. — Ueber Abraham siehe oben. Am wichtigsten als die eigentliche alttestamentliche Basis für unsere Erzählung ist die Stelle 2. Mos. 1, 2, wo zwar die Verfolgung zunächst gegen den Collectivsohn, aber doch auch zugleich gegen Moses geht, der dann, und mit ihm auch der Collectivsohn, durch sie verherrlicht wird.

bar auf die Flucht, weshalb der Erzähler auch gleich anticipirend bemerkt, daß Josephus bis zum Tode des Herodes daselbst geblieben, allein, da dieselbe dem ganzen Ereignisse seine beweisende Kraft für die Messianität gab, so wurde sie auch, statt etwa zum Schlusse im 21. Verse, gleich im Anfange der Erzählung mitgetheilt. Uebrigens ist in dieser Stelle (Hos. 11, 1) eigentlich nicht von Christus, sondern dem Collectivsohne (cfr. Exod. IV, 22. 23) die Rede. Weder der Parallelismus, noch das Frühere und Spätere, wo die Wohlthaten Gottes mit der Undankbarkeit des Volkes zusammengestellt werden, erlaubt die Stelle als eine eigentlich messianische zu fassen. Jedoch führte jene Wohlthat Gottes, welche gleichsam die höchste Gnadenerweisung gegen das Volk Israel, der Grundtypus für alle hohen Gnadenfügungen, also auch für die messianische Erlösung (und die Rettung dessen, der sie brachte), wurde, leicht darauf, das Wort בְּנִי auf die Blüthe des Collectivsohnes, auf den Gottessohn oder Israeliten κατ' ἐξοχην zu beziehen, dessen Einwanderung und Zurückberufung bei aller Verschiedenheit der Umstände und Verhältnisse doch auch passende Coincidenzpunkte in der hier und dort hervortretenden Gnadenführung Gottes darbot. Zur weiteren Erklärung der etwas auffallenden Beziehung dieser Stelle auf den Messias dient auch noch dieß, daß der erste Retter, dessen Schicksale mit dieser Führung zur innigsten Einheit verflochten waren, der eben so, wie sie selbst Grundtypus für die messianische Erlösung, so Grundtypus für den zweiten Retter wurde, auf seine leidenschaftliche Verfahrungsweise gegen den Aegypter ebenfalls durch die Flucht (nach Midian) seinen Verfolgern entging. Daß dem Verfasser diese Thatsache vorschwebte, lehren offenbar die weiter unten fast wörtlich aus Exod. IV, 17 entlehnten Worte. Sowohl das Mittel der Flucht, welches den Messias sicher stellte, als auch die Richtung derselben, hatten somit theokratische Weihe; beides drängte aber von selbst dahin, Stellen, wie der unsrigen, die vorliegende messianische Beziehung zu ertheilen. Passend kann übrigens mit der ganzen Darstellung die jüdische Idee zusammengehalten werden, daß der Messias nach seiner Geburt wegen der herrschenden Sünden und Gräuel an irgend einem Orte verborgen sein müsse (cfr. Jonathan Ben Usiel zu Micha IV, 8), und nicht eher kommen könne,

als bis man Buße thun (Sanhedr. Babyl. fol. 97, b.), und der Elias kommen werde (Just. dialog. cum Tryphone 89), nur wird hier die allgemeine Idee durch die Annahme eines persönlichen Antichrists und durch die Bestimmung des Ortes der Verborgenheit mehr specialisirt.

Jesus als der Messias verherrlicht und bezeugt durch die Trauerscene bei seiner Geburt Vs. 16—19. Diese Thatsache, der Kindermord, welcher das gefährliche Kind vernichten sollte, liegt vollkommen vorbereitet in der früheren Darstellung. Der getäuschte Tyrann, dessen List es nicht gelang, das Messiaskind auszumitteln, mußte, um sich des Rivalen zu entledigen, diejenigen Kinder, unter denen es nach den erhaltenen Notizen sein sollte, zu morden trachten. Sowohl der örtliche Umkreis, wohin sichere Zeugen das Kind versetzten, als auch die Zeit, innerhalb welcher das fragliche Kind geboren sein mußte, werden aber in dem sich so ergebenden Mordbefehle noch über das nöthige Maaß aus tyrannischer Sorgfalt erweitert, um das bedenkliche Individuum nicht zu verfehlen. Diese Thatsache erinnert übrigens unwillkührlich an die ähnliche Handlung Pharaos gegen die Neugebornen der Israeliten männlichen Geschlechtes, die ebenfalls nach den Rabbinen (cfr. Pirke Elieser cap. 48) zwei Jahre lang ins Wasser geworfen worden sein sollen. Eben so wie Jesus mit dem ersten Begründer der Theokratie, mit Moses, wird somit hier der Wüther gegen die Blüthe des Collectivsohnes mit dem Wüther gegen den Collectivsohn (jeder Bedrücker Israels ist ein zweiter Pharao) gleichgestellt. Ganz dieselbe Gesinnung, ganz dieselben Motive finden hier und dort statt, nur wird die Furcht des Pharao vor ganz Israel bei Herodes auf ein Individuum bezogen, weshalb denn auch der Mordbefehl des Herodes nicht auf alle Kinder Israels ausgedehnt werden konnte. Die spätere Gestaltung der alttestamentlichen Erzählung von dem Mordbefehle Pharaos, nach der Pharao auf die Eröffnung seiner Schriftdeuter, *τεχθησεσθαι τινα, ὃς ταπεινωσει μεν την Αἰγυπτιων ἡγεμονιαν, αὐξησει δε τους Ἰσραηλιτας τραφεις, ἀρετη δε παντας ὑπερβαλει, και δοξαν ἀειμνηστον κτησεται* Joseph. Antiq. 2, 9, 2. cfr. Targum Jeruschal. zu Exod. 1, 1. Pirke Elieser cap. 48, den Mordbefehl über alle Neugebornen männlichen Geschlechtes ergehen ließ, hätte, im Falle sie dem Verfasser vorschwebte, an dieser Fassung schwer-

lich etwas ändern können, da Herodes in einem ganz anderen Verhältnisse zu dem israelitischen Volke, als Pharao, gedacht werden muß. Der Erfolg der tyrannischen Maaßregel selbst ist nun so beschaffen, daß er wiederum einen Pinselzug zur Vollendung der Schattenpartie an dem Gemälde der messianischen Zeit, der Schmerzenszeit, die man mit dem Kommen des Messias erwartete, beifügt, einen Pinselzug, der ganz in derselben Weise, in welcher früher Herodes als Antichrist dem gebornen Messias gegenübergestellt wurde, gehalten ist. Wie nämlich der Grundtypus für diese düstere Partie der messianischen Zeit das Exil ist, dessen bedingte Rückseite das messianische Reich ausmacht, so bietet sich auch unserem Verfasser der bethlehemitische Kindermord als Verwirklichung eines Ausspruches der Wehklage dar (Jerem. 31, 15), welche zunächst auf die nach Babylon weggeführten Juden sich bezieht, aber hier als messianisches Signal, als der dunkle Grund, auf dem das neue Heil aufgeht, erfaßt wird. Die erwähnte Grenzfestung Rama, von welcher aus die Juden nach Babylon abgeführt wurden, gehörte aber zum Stamme Benjamin; deshalb läßt der Prophet dichterisch schön die Rahel, Benjamins Mutter, welche auch die späteren Juden bei jedem großen Unglücke der Nation weinen und trauern lassen, das Loos ihrer Kinder, gleichsam als ihre gemeinsame Mutter, beweinen. Unser Verfasser, der die Stelle auf den bethlehemitischen Kindermord anwandte, sieht nur die große Jammerscene sich wiederholen, sieht die Stammmutter von neuem weinen, und konnte deshalb, ohne sich an Einzelheiten zu stoßen, wie denn z. B. Rama auf einer anderen Seite von Jerusalem liegt, als Bethlehem, die Stelle wohl so anwenden, vorzüglich da dem intensiveren Mutterschmerze bei dem Morde der Säuglinge gemäß die einzelnen Worte des Citates noch eine vollere Bedeutung, oder, wenn wir so wollen, ihre Erfüllung erhalten. Ob der Verfasser bei der Benutzung dieser Stelle mit darauf Rücksicht nahm, daß Rahel in der Nähe von Bethlehem begraben lag (Genes. 35, 19), lassen wir dahingestellt; auf jeden Fall hatte er noch bessere Gründe hierfür, als diesen.

Jesus als der Messias verherrlichet und bezeugt durch seine Zurückberufung aus Aegypten und durch seine Einwanderung in Nazareth Vs. 19—23. Unter der Verfolgung stirbt der Ver-

folger; wie der Knecht Moses in Midian, und der Collectivsohn beim Auszuge aus Aegypten von seinen Drängern befreit wurde, so auch der Messias. An dieses Ereigniß schließt sich nun der Traum des Josephus mit der höheren Weisung an, die ihm Vs. 13 versprochen worden, bei dem schon wegen der früheren Zusage, ohne in Rechnung zu bringen, daß auch die Kunde von diesem Ereignisse durch einen himmlischen Boten gebracht werden mußte, die ausdrückliche Zusprache einer höheren Macht nothwendig war. Deshalb entsprechen auch fast wörtlich, gleichsam, als spräche der nämliche Himmelsbote, diese Schlußworte des Abschnittes den Anfangsworten desselben (cfr. Vs. 13 und Vs. 20), eine Parallele, die sich auch noch weiter in die Worte fortzieht, welche von der Erfüllung des göttlichen Gebotes oben und unten sprechen (cfr. Vs. 14 und Vs. 21). Dieser Parallelismus verdient in mehrfacher Hinsicht Berücksichtigung. Hier weisen wir nur darauf hin, daß er ein schönes harmonisches Verhältniß in diese Abtheilung der Erzählung bringt, in der sich somit Anfang und Schluß genau correspondiren. Denn mit dem 22. Verse ist eigentlich diese zweite Abtheilung abgeschlossen, aber weil in der ersten Bethlehem als Geburtsort Christi bezeichnet und dadurch die Vermuthung begründet worden war, daß Josephus nebst Frau und Kind hierher zurückkehren würde, so mußte noch in Bezug hierauf ein Zusatz gegeben werden, der somit als Schluß des Ganzen angesehen werden kann. Wir erfahren deshalb, daß Josephus, da er hörte, Archelaus sei seinem Vater in der Regierung gefolgt, wegen der nicht geringeren Grausamkeit dieses Fürsten sich gescheut habe, nach Judäa, wohin er eigentlich zurückkehren sollte und auch zurückzukehren geneigt war, zu ziehen, und auf einen Traum hin nach Nazareth in Galiläa gewandert sei. So muß auch, wie Herodes selbst durch alle seine Nachstellungen nur neuen Glanz um den Messias verbreitet hatte, die Grausamkeit seines Sohnes dazu dienen, ein neues messianisches Merkmal zu verwirklichen. Der Traum selbst aber hat seine natürliche Veranlassung in der Besorgniß des Vaters, die, je näher derselbe in die Umgebung des Archelaus kam, und von seinem tyrannischen Wüthen hörte, desto mehr gesteigert werden mußte. Anderwärtshin als nach Galiläa konnte er sich zwar, wenn er den Aufenthalt in Judäa für gefährlich hielt, nicht wohl

wenden; jedoch mußte auch diese Reise durch eine besondere providentielle Weisung motivirt werden, damit die Hand des Herrn die mit Jesus war, durchweg in seiner Jugendgeschichte zur Anerkennung gebraucht wurde, wenn auch hier wieder auf das allgemeinere Gebot des Engels, zurückzukehren, die specielle Zusprache einer höheren Macht überflüssig wurde. Eben so wird neben dem geschichtlichen Grunde für den Wohnungswechsel, specieller für die Einbürgerung Jesu in Nazareth, im Geiste der früheren apologetischen Darstellung noch ein zweiter biblischer geltend gemacht, welcher den früheren unterbaut und alle diese Ereignisse unter specielle providentielle Veranstaltung stellt, damit alle Jesu verherrlichenden Momente ihn auch als den verheißenen Messias bezeugen. Betrachten wir nun die deshalb angezogene Stelle genauer, so werden wir vor Allem festzuhalten haben, daß im Unterschiede von den früheren Citaten, wie das vorausgesetzte *δια των προφητων* andeutet, nicht die Worte einer alttestamentlichen Stelle, sondern nur der Sinn einer bei mehreren Propheten vorkommenden Behauptung wiedergegeben werden. So kann es nicht auffallen, daß sich an keiner Stelle des a. T. unsre Worte vorfinden und nirgends gesagt wird, daß Jesus ein Nazarethaner sein oder heißen solle. Auch ist dieß bei dem Charakter der alttestamentlichen Weissagungen an sich undenkbar. Umgekehrt werden wir vielmehr bei dem Gewichte, das die Juden auf Namen und Bezeichnungen legten, annehmen müssen, daß sie in dem Namen „Nazaräer" irgend eine Beziehung suchten, durch die er in ein Verhältniß zu bestimmten alttestamentlichen Stellen treten konnte. Fragen wir nun, welches diese Beziehung gewesen sei, so treten uns verschiedene Ansichten entgegen. Schon die gelehrten Hebräer behaupteten nach Hieronymus zu Jes. 11, 1, daß der Verfasser auf das in jener allgemein als messianisch betrachteten Stelle gebrauchte נֵצֶר angespielt habe. Und wer da weiß, welche Rolle der surculus und die radix Jesse bei den Rabbinen spielt, wird sich über diese ihre Fassung nicht verwundern. Da jedoch das Citat als Collectivcitat eingeführt wird, so fügte man neuerdings noch hinzu, daß der Verfasser nebenbei an die Stellen gedacht habe, wo der Messias צֶמַח genannt werde, und konnte nun zur Rechtfertigung des *δια των προφητων*

einen ganzen Catalog von Bibelstellen mittheilen. Der Sinn ist dann der: Josephus verlegte seinen Aufenthaltsort nach Nazareth, um die Worte des alten Testamentes, welche den Messias als נֵצֶר bezeichnen, in Erfüllung zu bringen. Die Beziehung des Namens Nazarethaner auf diesen Ausdruck beruht also auf einer bloßen Tonähnlichkeit, und möchte daher etwas die Annahme erschweren, daß der Verfasser an andere Stellen als die jesaianische gedacht haben könne. Was aber diese Erklärung noch mehr in Mißcredit zu bringen scheint, ist dieß, daß das Wort נֵצֶר an sich allein gar keinen vollen Begriff gibt, und somit eine Beziehung darauf eben so sinn- als bedeutungslos erscheint. Hält man sich dagegen an die vorliegenden geschichtlichen Notizen über Nazareth, so gewinnt man die Basis für eine zweite Erklärung, bei welcher sich aus der Etymologie des Wortes Nazareth selbst eine Beziehung auf alttestamentliche Stellen, in denen der Messias als ein נָזִיר (von נָזַר) erscheint, entwickelt. In der Stelle Joh. I, 47 finden wir es nämlich bestimmt ausgesprochen, daß das Städtchen Nazareth in großer Verachtung stand, und entweder eben deshalb seinen Namen erhielt, oder wegen der möglichen etymologischen Beziehung desselben dem Hohne und Spotte der Umgegend immer neue Veranlassung bot. Zwar behauptet man in stereotyp gewordener Weise, daß Nazareth nur verachtet war, weil es in Galiläa lag; man übersieht aber dabei, daß diese Worte in einem Gespräche des (Galiläers) Nathanael mit dem Galiläer Philippus sich vorfinden, die wenig Patriotismus besessen hätten, wenn sie gleich den Juden (cfr. Joh. 7, 52) über ganz Galiläa, nicht bloß über einen einzelnen Ort, ein wegwerfendes Urtheil aussprechen konnten. Natürlich theilten aber die Einwohner des Städtchens in der öffentlichen Meinung die Schmach der Stadt. Deshalb scheint auch die Bezeichnung ὁ Ναζωραιος, sobald sie von den Gegnern Christi gebraucht wird, das Merkmal der Verachtung einzuschließen. So möchte dieß in der Stelle Joh. 19, 19 ꝛc. liegen; noch mehr aber in der ersten Bezeichnung der Christen, welche sie in letzter Instanz dem Namen der Stadt Nazareth verdankten. Steht dieses geschichtlich fest, so würden nur noch messianische Stellen mit einer Beziehung auf den Sinn dieses Namens aufzuweisen sein, um das Collectiv-

citat in eine entsprechende Beziehung zum alten Testamente zu bringen. Solcher Stellen gibt es aber mehrere, z. B. Ps. 22. 69. Jes. 52. 53., in denen man eine niedrige, der Verachtung ausgesetzte, Lage Christi prophezeiht, und somit das Schmachvolle, was durch seinen Wohnort an ihm haftete, durch höhere Teleologie begründet sehen kann. Diese Erklärung würde nun gewiß recht annehmlich sein, wenn nicht das Wort κληθησεται, das trotz aller innigeren Verwandtschaft des Seins und Genanntwerdens bei den Hebräern seine eigenthümliche Kraft behält, ganz leer ausginge. So müssen wir uns noch zu einer dritten Auffassung wenden, die gewiß nicht die Geringschätzung verdient, mit der sie, trotz daß ihr Luther, Erasmus, Grotius huldigten, jetzt bei Seite gestellt zu werden pflegt. Diese stützt sich auf Stellen, wie Genes. 49, 26. Judic. 13, 5. 4. Mos. 16, 5, wo das Wort ναζιραιος = ναζαραιος = ναζωραιος eine Beziehung auf den Gottgeweihten κατ' ἐξοχην erlaubte. Auch bei dieser Erklärung ließe sich zugleich eine etymologische Beziehung auf den Namen der Stadt annehmen, wenn man denselben von נֵזֶר, Kranz, Diadem, ableitete und in ihm eine Rücksicht auf die Lage der Stadt auf einem Berge (Kronstadt) vorfände. Noch spräche für diese Auffassung vortheilhaft, daß Jud. 13, 5, 7, ausdrücklich die Worte כִּי־נְזִיר אֱלֹהִים יִהְיֶה von Simson, einem Typus auf Christus, gelesen werden und auch in der Septuaginta das Wort ναζιρ beibehalten wird, ja daß selbst im neuen Testamente Stellen, wie Mrc. 1, 24. Luc. 4, 34, zu dieser Auffassung hinzudrängen scheinen. Denn hier werden die Ausdrücke: Ἰησου Ναζαρηνε, οἰδα σε τις εἰ, ὁ ἁγιος του θεου (cfr. Dan. 9, 24. Luc. 1, 35. Joh. 17, 19. Act. 3, 14. 4, 27. 10, 38. Hebr. 7, 26), so neben einander gestellt, daß man in den letzteren eine Beziehung auf das frühere Ναζαρηνε annehmen möchte. Dürfte man hiernach die Erklärung wohl kaum mit der Bemerkung abfertigen, daß Jesus nicht in nasiräischer Enthaltsamkeit lebte, so muß man doch zugestehen, daß ihr eine eigentlich prophetische Basis abgeht. So würde auch diese auf keine Bevorzugung vor den übrigen Anspruch machen. Sollen wir uns aber für die eine oder andere entscheiden, so denken wir uns noch einmal zum Schlusse so recht in die Tendenz der ganzen Jugendgeschichte des Matthäus hinein,

die einzig und allein darin liegt, Jesus als den hohen verheißenen Herrscher auf Davids Throne zu erweisen, und wir werden hierin, eben so wie starke Gegengründe gegen die letzteren Auffassungen, so einen gewichtigen Grund für die erste Erklärung finden. Hatte die Jugendgeschichte des Matthäus mit der Bestimmung begonnen, Jesus ist ein Sprößling Isais, und war alles Folgende nur ein weiterer Commentar zu dieser Bestimmung, so möchte sich dieselbe recht schön mit dem Nachweise abschließen, daß auch sein Aufenthalt zu Nazareth und der durch diesen Aufenthalt bedingte Name Nazarener eine Beziehung auf die von den Propheten dem Messias, als Sprößling Davids, gegebenen Prädikate habe. Daran mag man sich übrigens nicht stoßen, daß daß Wort נֵצֶר für sich allein keinen vollständigen Begriff gibt. Zu einer Zeit, wo man so große Bedeutung auf entfernte Sach- und Wortähnlichkeiten legte, war man in dieser Hinsicht wenig scrupulös. Dagegen hat das Zeugniß der gelehrten Hebräer, deren Bewußtsein am besten die Stellen und Ausdrücke vorschwebten, auf welche man als messianische das meiste Gewicht zu legen pflegte, eine in dieser Beziehung ziemlich entscheidende Kraft.

Zum Schlusse ergibt sich in Bezug auf das ganze zweite Kapitel die Frage, wie sich die Ankunft und Rückkehr der Magier, die Flucht des Josephus nach Aegypten und die Rückkehr nach Galiläa zu den parallelen Thatsachen der Jugendgeschichte des Lucas, nämlich zu der Beschneidung, Darstellung Christi im Tempel und seiner unmittelbaren Rückkehr nach Nazareth, verhält. Da Christus nach Lucas unmittelbar von Jerusalem nach Nazareth sich wendet und auch Matthäus mit dieser letzten Thatsache schließt, so könnte man zuvörderst darauf fallen, alle die Begebenheiten bei Matthäus vor die Darstellung im Tempel, die nach Lucas zur Zeit der gewöhnlichen Reinigung, also 40 Tage auf die Geburt, statt fand, zu versetzen. Aber die paar Tage wollen doch nicht recht zu der Ankunft der Magier, die vor der Geburt Christi und dem mit ihr aufgehenden Stern ihre Reise nicht antreten konnten, zu ihrem Aufenthalte in Jerusalem, der solches Aufsehen erregte, zu ihrer Reise nach Bethlehem, zu der Reise des Josephus nach Aegypten und zurück, zulangen, und wenn sie auch zulangen müßten, so würde man doch dem Josephus viel Muth und wenig Besonnenheit zutrauen, wenn man ihn

über Jerusalem, wo der gefürchtete Archelaus herrschte, der Darstellung halber im Tempel nach Galiläa reisen läßt. Sollte man sich aber auch hierbei mit der strengen Gesetzlichkeit des Josephus, der bei dem Herannahen der Reinigungstage Jerusalem nicht umgehen konnte, oder mit seiner etwaigen Unkenntniß, daß Archelaus an der Stelle des ursprünglich hierher bestimmten Antipas über Judäa herrsche, vertrösten wollen, so braucht man nur die Textesworte bei Matth. 2, 22 genau anzusehen, um von dieser Aushülfe völlig abzustehen. Denn hier heißt es, daß Josephus, so wie er das Land Israel betrat, auch die Kunde erhielt, daß Archelaus über Judäa herrsche, und deshalb für gut befand, nicht dorthin, nämlich ins Land Judäa, zu gehen. Was endlich die Annahme zum Ueberflusse noch unhaltbar macht, ist die historische Notiz des Joseph. antiq. Jud. XVII, 6—8, die sich auch in einer andern Schrift wiederholt, daß Herodes in den letzten Tagen seines Lebens sich zu Jericho und Calirrhoe (in den Bädern daselbst) aufhielt. Wollte man also trotz aller Schwierigkeiten die frühere Ansicht festhalten, so hätten die Magier, welche hiernach innerhalb der ersten 40 Lebenstage Christi in Jerusalem angekommen sein müssen, Herodes, der vor ihrem Ablaufe (cfr. Matth. 2, 22) dann ebenfalls gestorben sein müßte, in Jerusalem nicht antreffen können. Bei diesem Alibi wird man wohl diese Annahme für immer bei Seite legen müssen. Man könnte nun die Thatsachen theilen und die Ankunft der Weisen in Jerusalem, ihren Besuch in Bethlehem und ihre Abreise vor die Darstellung im Tempel stellen; auf diesen Besuch aber die Darstellung im Tempel, die Flucht nach Aegypten und die Rückkehr von da folgen lassen. Die geringe Gabe der Eltern auf die glänzenden Geschenke der Weisen, und die Verderben drohende Reise nach Jerusalem zur Darbringung des Kindes, die man unmittelbar mit der Abreise der Magier, und zugleich auch mit der höheren Weisung, nach Aegypten zu ziehen, in Verbindung bringen könnte, würden uns dabei nicht zu viel Bedenklichkeiten verursachen. Zur Noth könnte man auch die Darstellung im Tempel noch etwas weiter vorwärts schieben und mit der Ankunft der Magier und ihrem Verweilen in Jerusalem in gleiche Zeit, denn vor dieselbe möchte es wegen der Aufmerksamkeit, die das Christkind im Tempel auf sich zog, nicht recht

rathsam sein, verlegen. Gewiß ist es aber, daß sich die Darstellung des Matthäus wie die des Lucas gegen diese Annahme sperrt. Die Participialconstruction Matth. 2, 13, wo Matthäus allein eine Lücke zum Einzwängen der Thatsache offen zu lassen scheint, bringt einestheils nach der Weise des Matthäus (cfr. 2, 1. 2, 19) die Abreise der Magier und die nächtliche Weisung an Josephus in eine solche unmittelbare Verbindung, anderntheils hängen die beiden Weisungen an die Magier und den Josephus, die Rückkehr der Magier und der Mordanschlag des Herodes so innig zusammen, daß man wohl kaum im Geiste dieser Darstellung irgend eine Thatsache, am wenigsten eine dem Anscheine nach völlig sorglose Darstellung Christi im Tempel, wo Simeon und Hanna ohne höhere Abmahnungen ihren Jubel laut werden lassen und ohne Zurückhaltung die Freudenbotschaft weiter tragen, zwischen dieselben eindrängen dürfte. Noch schwieriger wird aber diese Annahme, wenn wir einen Blick auf die Darstellung des Lucas werfen. Dieser sagt bestimmt und ausdrücklich, daß die Eltern Jesu auf die Darstellung im Tempel nach Nazareth zurückgekehrt wären. Ja, er bringt diese Rückreise geradezu mit den gesetzlichen Handlungen im Tempel in eine solche Verbindung (2, 39), daß dazwischen eine Reise nach Aegypten anzunehmen, dasselbe sein würde, als wenn man behauptete, sie hätten ihre Rückreise über Aegypten selbst angetreten. Dieselbe Stelle ist es daher auch, welche sich der letzten möglichen Annahme, daß die von Matthäus erzählten Thatsachen hinter die Darstellung gesetzt werden, mit Hartnäckigkeit widersetzt. Könnte man auch mit der allgemeinen Bestürzung, welche die Ankündigung der Geburt des Messias durch die Magier veranlaßt, nachdem ja schon Simeon und Hanna das Ihrige zu seiner Anerkennung gethan, fertig werden, so bliebe hier Nichts übrig, als die kecke Behauptung, daß Josephus von Nazareth nach Bethlehem von neuem zurückgekehrt sei und dort auf den Besuch der Magier die himmlische Weisung erhalten habe. Anderer Einwürfe nicht zu gedenken, möchte aber diese Behauptung an der Darstellung des Matthäus einen entschiedenen Gegensatz finden, welche nämlich bis zu der Zeit, wo des Herrn Wort in Aegypten an Josephus erging, zwischen allen diesen Thatsachen nicht nur keinen interimistischen Aufenthalt in Galiläa kennt,

sondern auch die Sache so stellt, als wenn Josephus von Aegypten aus zum erstenmal Galiläa und Nazareth betreten habe. Der einzige Ausweg, der bei allen diesen Schwierigkeiten noch offen bleibt, ist neben dem offnen Zugeständnisse, daß, wie Matthäus und Lucas die Sache darstellen, allerdings keine Vereinigung der Thatsachen möglich ist, die Hinweisung auf die durchgängige Unvollständigkeit der Berichte, bei welcher die Thatsachen in der Wirklichkeit doch neben und hinter einander Platz gefunden haben könnten.

Eine andere, mit dieser Untersuchung in Verbindung stehende, ist die über den ursprünglichen Wohnort der Eltern Christi. Bei Lucas erfahren wir nämlich, daß nicht nur Maria (1, 26. 1, 56) und Josephus sich früher in Nazareth aufhielten (2, 4), sondern auch, daß sie hier ihren Wohnort hatten (2, 39). Lucas sagt ausdrücklich, daß sie, nachdem sie alles Gesetzliche vollbracht hatten, in ihre Stadt, das heißt, nach den früheren Bestimmungen, in die Stadt, wo sie früher ansäßig waren, nicht etwa in die Stadt, welche erst durch ihren späteren Aufenthalt daselbst die ihrige werden sollte, zurückgekehrt seien. Dieß wird um so sicherer, als im Gegensatze dazu Bethlehem nicht als Wohn-, sondern als Stammort bezeichnet wird. Denn es heißt: „Als Alle dem Befehle des Augustus gemäß in ihre Stadt (eine etwas weite Bestimmung, die aus dem Zusammenhange ihre nähere Fassung erhalten muß), zogen, so reiste auch Josephus in die Davidsstadt", d. h. da gleich erklärend beigefügt wird, wegen seines Seins aus dem Hause und aus dem Zweige Judas, zu welchem Isai gehörte, eben so wie alle übrigen, in seinen Stammort, und zwar nach dieser Darstellung deshalb, um sich mit seinem Weibe Maria schätzen zu lassen, nicht etwa, um dorthin seinen Wohnort zu verlegen. Deshalb eilt Josephus auch, sobald die Zeit der Reinigung vorüber war, nach Beobachtung der gesetzlichen Formen wieder in seinen frühern Aufenthaltsort, Nazareth, zurück, den er nur momentan wegen des Census mit Bethlehem vertauscht hatte. Hiernach kann es keinem Zweifel unterworfen sein, daß Lucas als eigentlichen Wohnort der Eltern Christi Nazareth, als bloß momentan besuchten Stammort Bethlehem ansieht. In einen Widerspruch mit dieser Darstellung tritt nun Matthäus dadurch von vorn herein, daß er, ohne eines früheren Aufenthaltes der Eltern Christi in Nazareth

zu gedenken, Christus, als wenn das nicht anders hätte kommen können, in Bethlehem geboren werden läßt (2, 1). Bei dieser Stelle kann man aber nicht ohne Grund erinnern, daß wegen des Folgenden, wo die ganze Verhandlung auf Bethlehem sich concentrirt, diese Ortsbestimmung vorausgeschickt werde, ohne daß der Verfasser im Geringsten den früheren Aufenthalt der Eltern Christi in Nazareth abzuleugnen beabsichtige. Was jedoch der Anfang des zweiten Kapitels im Dunkeln läßt, bringt der Schluß zur vollkommnen Klarheit. Denn diesem gemäß will Josephus (Vs. 23), wiederum, als könnte dieß nicht anders sein, mit Frau und Kind in Judäa einziehen, und kann nur durch die Nachricht, daß Archelaus an der Stelle seines Vaters über Judäa herrsche, in seinem Vorhaben irre gemacht werden. Wollte man aber einwenden, daß er sich nur momentan dahin zu begeben dachte, um vielleicht die nöthigen in der Eile der Flucht unterlassenen Geschäfte hier abzumachen, so zeigt die gleich folgende Bestimmung, daß er sich gegen sein Vorhaben auf göttliche Weisung hin nach Galiläa gewendet, um mit dieser durch einen höheren Willen bedingten Wohnungsveränderung eine Weissagung zu erfüllen, wie die beabsichtigte Reise nach Judäa ein eigentliches Niederlassen daselbst zur Folge haben sollte. Faßt man dabei noch ins Auge, daß von der Stadt Nazareth, wie von einem dem Josephus ganz fremden Orte (εἰς πολιν Ναζαρετ), gesprochen und sein Wohnen daselbst als ein mit diesem Kommen dahin beginnendes dargestellt wird (Vs. 23), so möchte wohl kein Zweifel darüber zurückbleiben, daß Matthäus Bethlehem für den ursprünglichen Wohnort der Eltern Jesu gehalten. Wie ganz fremd unsrer Erzählung die Bestimmung des Lucas war, daß Josephus auf Veranlassung eines Census von Bethlehem nach Nazareth zog, ergibt sich auch noch daraus, daß sie ohne weiteren Zusatz den Herodes alle Kinder in Bethlehem und der Umgegend innerhalb zwei Jahren tödten läßt. Offenbar wird hierbei Bethlehem als der perpetuelle, durch kein zufälliges Ereigniß bedingte momentane, Aufenthaltsort des Josephus betrachtet, wenn nicht dem Herodes eine sehr verkehrte, unzulängliche Maaßregel zu seiner Sicherstellung zugeschrieben werden sollte. Es muß daher auch in Bezug auf diese Bestimmungen offen eingestanden werden, daß sich beide Berichte widersprechen. Dabei kann man aber auch wohl hier in der beiden Darstellungen zu Grunde

liegenden Wirklichkeit die Auflösung dieser Disharmonieen aufsuchen. Diese scheint sich aber fast von selbst darzubieten. Denn darin finden wir beide Erzählungen doch einverstanden, daß sie Josephus mit Mutter und Kind zuletzt in Nazareth einziehen lassen. Dabei macht es dem Lucas, wenn es ihm auch etwas schwer fällt, die Eltern Christi nach Bethlehem hinzubringen, durchaus keine Schwierigkeit, sie von dortaus nach Nazareth zurückzuleiten. Dagegen bleibt es bei Matthäus, trotz aller höheren Mahnungen und Citate, unklar, warum sich Josephus in Galiläa gerade zu Nazareth niederließ. Mag ihm deshalb auch diese Veranlaßung unbekannt gewesen sein, und Josephus nach ihm zum erstenmal Galiläa betreten haben, so werden wir doch mit Lucas die bei ihm sich findende Lücke befriedigend durch die Annahme ergänzen können, daß der ursprüngliche Wohnort der Eltern Christi Nazareth war. Was ferner Bethlehem als momentanen Aufenthaltsort anbelangt, so finden wir Matthäus und Lucas wiederum trotz aller Differenzen darin übereinstimmend, daß sie Josephus während der Zeit der Geburt des Christkindes hierher versetzen. Könnten wir nun alle herumliegenden Thatsachen als historische anerkennen, erforderte nicht gerade dieser Bericht wegen des auf Micha 5, 1 sich stützenden Volksglaubens, daß der Messias in Bethlehem geboren werden müsse, der sich mit beiden Darstellungen verflochten hat, eine besonders umsichtige Beurtheilung, so wäre wohl auch in Bezug auf diesen Punkt unter der Annahme, daß Matthäus mit Rücksicht auf die alttestamentliche Stelle in einem besonders ihm leicht verzeihlichen Irrthume ein geschichtliches Zuviel gegeben habe, eine Vereinigung möglich.

Könnte man sich so zur Noth über die äußeren Schwierigkeiten hinweghelfen, so stellt sich uns auch hier ein hartnäckigerer Gegner in den inneren, oder dem durchweg verschiedenen Charakter der in beiden Erzählungen enthaltenen Thatsachen entgegen. Bringen nach Lucas die Eltern das Kind in den Tempel, um es dem Herrn darzustellen und zu weihen, bezeugen es dort Simeon und Hanna als den großen Propheten, werden durch sie die in Jerusalem auf Erlösung Harrenden mit der Kunde vom Troste Israels erfreut, so wird dagegen bei Matthäus der neugeborne, von den Magiern unter allgemeiner Bestürzung in Jerusalem verkündigte und bezeugte große Judenkönig aus der Nach-

barschaft der heiligen Stadt und seines antitheokratischen Fürsten verbannt, um auch durch diese Verfolgungen immer mehr bezeugt und verherrlicht zu werden. Schaut dabei in jener Darstellung Simeon mit prophetischem Blicke in die Zukunft, sieht er den großen Kampf des Heilandes mit Aberglauben und Unglauben, erblickt er das über Judäas Grenzen zu allen Völkern fortströmende Licht und die innere Krisis, selbst das Schwerdt, das der Mutter Herz treffen wird; so beginnt dagegen nach dieser schon bei der Geburt der Kampf des Eindringlings auf den Thron Davids gegen den Davididen, so trifft schon jetzt ein Schwerdt das Mutterherz, zwar nicht das Herz der Maria, deren Sohn über alle Machinationen durch göttlichen Beistand siegt, wohl aber das Herz der bethlehemitischen Mutter, deren Kinder das mit dem Erscheinen des Messias verbundene antitheokratische Wüthen vernichtet. Zieht endlich nach Lucas Josephus mit dem Kinde, dem überall Jubel und Anerkennung seiner künftigen beseligenden Wirksamkeit entgegenkam, von Bethlehem, wohin ihn der Census rief, in seine Heimath zurück, so wird es dagegen bei Matthäus von Bethlehem aus, gleich dem Collectivsohne Israel, unter göttlicher Leitung nach Aegypten, und von da zurück in das Land Israel, und zwar nach Nazareth in Galiläa, den Verheißungen des alten Bundes gemäß, geführt.

Dritte Abtheilung.

Kritische Schlußbetrachtungen über die zwei Jugendgeschichten des Lucas und Matthäus.

Kap. XI.

Auf die vorausgegangene Betrachtung des Einzelnen bleiben uns noch einige allgemeine, durch das Frühere vorbereitete und ihrem Abschlusse nahe gebrachte, Untersuchungen zurück, die alle

auf die zwei Hauptfragen, welche historische und religiöse Bedeutung diesen Erzählungen beigemessen werden könne, zurückkommen. Wir beginnen mit der näheren Bestimmung der historischen Bedeutung.

Wollen wir über die historische Bedeutung dieser Erzählungen ins Reine kommen, so müssen wir zuvörderst die früher im Allgemeinen angestellte Untersuchung über die Quellen der Evangelien hier noch einmal im Speciellen anregen. Da nämlich diese Begebenheiten mehrere Decennien in der Zeit zurückliegen, und bei geschichtlichen Quellen, vorzüglich in einer geistig bewegten Zeit, selbst auf unbedeutende Größen in der Zeitentfernung zu achten ist, welche zwischen dem Geschichtsschreiber und den Thatsachen mitten inne liegen, so erlitt durch diese Zurückversetzung ihre Glaubwürdigkeit einen nicht geringen Stoß, und man sah sich nach sicheren historischen Quellen um, durch welche man die entstehenden historischen Bedenklichkeiten entfernen konnte. So berief man sich auf schriftliche Familiendokumente, die frühzeitig verfaßt, um das Gedächtniß an die großen Vorzüge der heiligen Familie nicht ersterben zu lassen, durch die Vorsehung in die Hände der Evangelisten gebracht wurden. Mögen nun auch die Motive zu dieser im modernen Style gehaltenen Hypothese recht lobenswerth sein, so kann sie uns doch selbst keinen Beifall abgewinnen. Denn ohne den Umstand dagegen geltend zu machen, daß dann diese Dokumente etwas gleichartiger gelautet haben würden, als dieß nach den beiden vorliegenden Jugendgeschichten der Fall ist, und daß ihnen unmöglich die Weihe des christlichen Geistes, der sich in ihnen bald befangener bald freier ausspricht, zukommen könnte, widerspricht derselbe wiederum dem Worte des Lucas in der Einleitung, daß er im Gegensatze zu den πολλοις Allem von vorn herein nachgegangen sei. Denn dieß kann doch nichts Anderes heißen, als daß keiner der vorhandenen Aufsätze, mag Lucas mittelbar oder unmittelbar mit ihnen bekannt geworden sein, an diesen Ausgangspunkt hinaufgereicht habe, also auch in Bezug auf denselben von ihm nicht benutzt werden konnte; man müßte denn etwa sagen, daß jene Familienaufsätze nicht zu den evangelischen gerechnet werden dürften. Nicht genug aber, daß Lucas von Familiendokumenten Nichts sagt, so macht er auch die evangelische Geschichte auf eine Weise von der Tradition abhängig, bei

welcher eingestanden werden muß, daß die der Jugendgeschichte zu Grunde liegende Tradition nicht in gleichen Rang in Bezug auf ihre Glaubwürdigkeit mit der gesetzt werden kann, auf welcher das öffentliche Leben Christi beruht. Man hat zwar gemeint, daß unter den Augenzeugen, auf welche Lucas die Evangelien der πολλοι reducire, und die er sich selbst als Zeugen zueigne, auch die Maria und andere Familienglieder verstanden werden könnten, allein, wenn Lucas die Augenzeugen vom Anfange wegen des fehlenden Artikels vor ὑπηρεται gleich noch näher als Diener des Evangeliums (cfr. Act. 13, 5. 1. Cor. 4, 1) bezeichnet, so kann er nur an Thatsachen gehabt haben, welche in den Kreis der öffentlichen Lehrthätigkeit Christi fallen (bei αὐτοπται wird deshalb auch, trotz der grammatischen Verbindung mit ὑπηρεται του λογου, vorzüglich an das frühere πραγματων zu denken sein). Enthielten die Evangelien der πολλοι vielleicht auch einiges außerhalb derselben Liegendes, so sind doch nur jene, der eigentliche historische Kern, als sichere, durch Augenzeugenschaft beglaubigte, Facta sicher gestellt, wie denn auch Lucas selbst Act. 1, 8 bei der zurückweisenden Inhalts- und Umfangsanzeige seines ersten λογος nur des geschilderten öffentlichen Lehrens und Wirkens gedenkt. Fassen wir noch die Erzählungen selbst ins Auge, so finden wir darin weder Andeutungen, daß sie in dem Schooße der heiligen Familie durch schriftliche Aufsätze der Vergessenheit entrissen wurden, noch davon, daß sie durch Familienglieder an die Evangelisten kamen; wohl aber nehmen sie, wie in religiöser, so in geschichtlicher Hinsicht überall einen Standpunkt außer und über dem Standpunkte der Eltern und Verwandten Christi (cfr. Matth. 2, 1 ꝛc. Luc. 2, 8 ꝛc. 22 ꝛc. 41 ꝛc., wo der Erzähler gleichsam ein außer den Thatsachen stehendes, überall gegenwärtiges, Alles schauendes und wissendes Individuum ist), und geben selbst die Tradition als das Mittel an, dem sie ihre Erhaltung und Verbreitung verdanken. So heißt es an dem Schlusse der Erzählung von den merkwürdigen, mit der Geburt und Beschneidung des Johannes verbundenen Ereignissen, daß alle diese Thatsachen in dem ganzen Gebirge Judäas mündlich weit verbreitet worden wären (1, 65). Ferner wird 2, 38 nachgewiesen, wie die Thatsachen bei der Darstellung Christi im Tempel durch den Mund der Anna in Umlauf

kamen. Auf Stellen, wie Kap. 2, 19. 33. 51, läßt sich kein Gegenargument stützen, da diese Stellen nicht sowohl über die Verbreitung der Thatsachen, als über ihre Wirkung auf die Augenzeugen, vorzüglich aber auf das empfängliche Mutterherz, etwas aussagen. Es möchten daher auch die inneren Andeutungen auf die Behauptung hinführen, daß die Jugendgeschichten des Herrn aus einer Tradition entlehnt worden sind, die wegen des weiteren Zurückliegens der behandelten Thatsachen einen freieren Spielraum gewinnen mußte, und somit auch der sich mit ihren Productionen andrängenden religiösen Phantasie am wenigsten wehren konnte. Mag dieses Resultat auch minder erwünscht sein; der Kritiker hat einzugestehen, was einzugestehen ist.

Hiermit sind weiter die Untersuchungen über Inhalt und Form der Jugendgeschichten zu vereinigen, welche zugleich über das eben gewonnene Resultat neues Licht verbreiten werden. Bei der Prüfung des Inhaltes fragt es sich nun zuerst, ob er nicht Widersprüche in sich enthält, ob nicht das Didactische und Factische sich selbst aufhebt, oder das Geschehene mit dem Geschehen selbst, d. h. den Gesetzen des gewöhnlichen Naturlaufes, in Conflict tritt. Wir kommen somit hier auf das Element des Wunderbaren, das nicht selten als Criterium des Unhistorischen gebraucht worden ist. In wie fern, fragt es sich nun, geschieht dieß mit Recht? Mit unserem früheren Resultate, daß die Geschichte Christi ohne einen Christus, ohne ein alle Individuen überstrahlendes Individuum, selbst ein Wunder sein würde, hängt es nun eng zusammen, daß sein ganzes Leben, seine Lehre, sein Wissen und Thun ein großes, mit einer besonderen Glorie umflossenes, Ganzes ausmachen wird. Wir werden uns deshalb hüten, so lange nicht die vollkommne Einsicht in die ewigen Gesetze des Geistes und der Natur, oder in die höhere Teleologie, in den freien Willen Gottes, gewonnen ist, über jede den gewöhnlichen gesetzlichen Lauf durchbrechende Thatsache den Stab zu brechen; auf der anderen Seite uns aber auch bemühen, die evangelische Geschichte durch Aufweisung von Analogieen nicht sowohl als eine Geschichte außer der Geschichte, als über der Geschichte darzustellen. Je weniger dieß geschehen könnte, und je mehr das Wunderbare von Zeitvorstellungen afficirt erschiene, desto bedenklicher würden wir gegen das Wunderbare werden; ja wir würden nach unsern einleitenden

Bestimmungen uns geradezu gegen die wunderbaren Thatsachen erklären müssen, in denen sich nicht ein ihrer Natur entsprechendes christlich teleologisches Moment würde nachweisen lassen. Nicht also das Wunderbare an sich, wohl aber das zwecklose und zweckwidrige Wunderbare ist ein sicheres Criterium des Ungeschichtlichen. Fassen wir nun unsre Erzählungen, jede an sich, ins Auge, so finden wir nicht nur keinen Widerspruch, sondern die schönste Einheit und Symmetrie in allen ihren einzelnen Bestimmungen; dagegen kann nicht abgeleugnet werden, daß das Wunderbare sehr mit dem jüdischen Dogmen- und Vorstellungskreise zusammenhängt. Unsre ganze frühere Darstellungsweise liefert dafür den Beweis. Wir erinnern nur daran, daß bei Lucas gleich von vorn herein der Engel Gabriel, der Offenbarungsengel, dem Zacharias und der Maria erscheint, sich selbst unter diesem Namen einführt ꝛc., und bei Matthäus alles Wunderbare auf dem Grunde alttestamentlicher, auf den Messias bezogener, Weissagungen beruht. Mit dem teleologischen Momente könnten wir vielleicht nur dann in Verlegenheit kommen, wenn wir beide Jugendgeschichten zusammenwerfen und nicht jede von ihrem Standpunkte aus würdigen würden. Sicher ist gerade in Bezug auf dieses Moment der Critik eine größere Umsicht anzurathen, als die, mit der man bis jetzt verfahren. Die Wirkungen des Wunderbaren müssen nicht immer ertensiv gewaltiger Natur sein, wenn sie nur intensiv mächtig eingreifen; sie können eben so bald unmittelbar, bald mittelbar zur Erweckung, wie zur Stärkung eines gläubigen Sinnes beitragen; so daß, so lange die Wunder, ohne einen Schatten auf Christus zu werfen, irgendwie zu seiner Verherrlichung beitragen, oder sein großes Werk auf eine versinnlichende Weise im Kleinen abbilden, von dieser Seite aus kaum ein Angriff auf sie möglich sein möchte.

Wir können aber auch ferner das Factische beider Jugendgeschichten eben so unter einander als mit der späteren evangelischen Geschichte und der Geschichte überhaupt zusammenhalten, die frühere Frage also so modificiren, ob sie ihrem Inhalte nach sich wechselseitig unter einander oder der späteren Geschichte widersprechen? Aus der oben gewissenhaft vollzogenen Vergleichung hat sich nun wirklich ergeben, daß, wenn man auch entfernte Möglichkeiten gelten läßt, ein Widerspruch in Bezug auf das

chronologische Verhältniß der Thatsachen, die Bestimmung des Wohnortes, die Thatsache des Census zusammengehalten mit der Maaßregel des Herodes gegen die bethlehemitischen Kinder, kaum abgeleugnet werden kann. Schon diese Widersprüche würden aber hinreichen, wenn man die mit diesen Bestimmungen zusammenhängenden Thatsachen fallen lassen wollte, so ziemlich den ganzen Thatbestand der Jugendgeschichten auf Null zu reduciren. Es ist aber falsch und eben nicht schwer, sogleich auf einen aufgefundenen Widerspruch den Erzählungen allen Glauben aufzukündigen; dagegen hat es große Schwierigkeiten und erfordert guten Scharf- und Tiefblick, wenn man aus verzogenen Charakteren das wahre Urbild herauslesen will. Beachtet man, wie bald eine mangelhafte Auffassung, bald eine lebendige Einbildungskraft und Phantasie, bald Schwäche des Gedächtnisses, bald eine mit Zurückstellung von Nebensachen die Hauptsache absichtlich bevorzugende Darstellung, bald das sich einmischende subjective Urtheil ꝛc. Quelle von Mängeln und Irrthümern werden kann, so wird man leicht begreifen, was sich hier dem Kritiker für eine Aufgabe darbietet. Jedoch gewinnt dieser Widerspruch an unsrer Stelle eine höhere Bedeutung als anderwärts dadurch, daß, abgesehen von anderen Gründen, welche den factischen Thatbestand in Frage setzen, die beiden Jugendgeschichten in keiner einzigen Thatsache mit einander übereintreffen. Man kann sich zwar auf verschiedene Weise über diese durchgängige Differenz forthelfen, wird aber, wie man sich auch wendet und dreht, stets auf sehr bedenkliche Zugeständnisse zurückkommen. So könnte man sagen, daß Matthäus beliebig gerade Dieses, Lucas gerade Jenes in seine Darstellung aufgenommen hätte. Doch würden wir uns auf diese fast wie etwas Verabredetes aussehende Auswahl nur dann berufen dürfen, wenn wir den Darstellungen den Vorwurf des Fragmentarischen machen wollten. Wenn wir nun auch den Evangelisten kein Haschen nach dem Ruhme vollendeter Geschichtschreiber beilegen werden, und somit in ihrer religiösen Geschichte einzelne Lücken wohl dulden könnten, so werden wir dagegen doch mit dieser Annahme zögern, wenn die Thatsachen so wichtig, so innig unter sich verknüpft sind, daß ihre Erwähnung bei Berührung des Gegenstandes überhaupt zur Pflicht wurde. Wollte man dieß bei der Jugendgeschichte nicht zugeben, nicht hier und dort Bedeutungsvolles übergangen finden, so würde man, da

beide Darstellungen, ohne zusammen zu treffen, neben einander herlaufen, die eine von beiden, oder auch beide, für etwas Unwesentliches, Bedeutungsloses erklären müssen. Auch kommt man hier nicht aus dem Gedränge, wenn man die beiden Evangelisten, bestimmten Zwecken zu Gefallen, nach Belieben mit dem Stoffe schalten und walten ließe. Möchte man immerhin über die Verschiedenheit ihres Zweckes noch so Schönes und Geistreiches fingiren, es würde doch nicht hinreichen, die Evangelisten wegen der willkührlichen, durchgreifenden Trennung einer Reihe ursprünglich mit einander verbundener bedeutungsvoller Thatsachen zu rechtfertigen. So bleibt denn nichts übrig, wenn man eine hinreichende Erklärung dieser Differenz geben will, als die Behauptung, daß jeder Evangelist nur die Partieen, die er uns mittheilt, durch seine Quellen erhielt. Aber wie, fragt man, war dieß möglich? wie konnten diese Thatsachen, die doch an ihrer Quelle nicht so auseinander liegen, und auch nicht gleich von vorn herein in abgesonderter Existenz dem Publikum überliefert werden konnten, in so kunstreicher Trennung, worüber wir gleich weiter sprechen werden, in die Hände der Evangelisten kommen? Auf diese Frage gibt es nun in der That keine genügende Antwort, sobald man die Wirklichkeit des Erzählten in allen seinen Einzelheiten festhält. Geschähe dieß nicht, wobei man aber wohl noch eine geschichtliche Grundlage anerkennen könnte, so würde die Antwort sehr nahe liegen, daß sie in verschiedenen Kreisen allmählig ihre Ausbildung gewannen, mit dem übrigen schon früher fixirten Evangelienstoffe in Verbindung traten, und in dieser Verbindung zu einer in sich abgeschlossenen Einheit an die Evangelisten kamen.

Diese Annahme bekommt eine neue Stütze, sobald man sich auf einen höhern Standpunkt der Betrachtung stellt, und die eben vorgenommene äußere Vergleichung bei Seite gesetzt, auf die inneren Verhältnisse der Jugendgeschichte eingeht. Man versuche es einmal ernstlich und mische die Thatsachen des Matthäus und Lucas, so gut es gehen mag, zusammen und frage sich dann, ob nicht zwei selbstständige, in ihrem Inhalte sich aber durchweg scheidende, fast könnte man sagen, entgegengesetzte Erzählungen durch diese Vereinigung vernichtet werden, ob nicht ein zwiefacher Geist uns widrig aus denselben anweht? Gewiß würden wir

bei einer wechselseitigen Verbindung eben so das Freiere und Allgemeinere der einen Erzählung zerstören und sie durch die Verschmelzung mit einem speciellere Rücksichten verfolgenden Produkte verstümmeln, als auf der anderen Seite das einseitig auf Judenchristen berechnete Gemälde in einen zu weiten Rahmen spannen, oder kurz gesagt, ein welthistorisches Drama mit einem Familiengemälde in Eins zusammengießen. Erkennt man dieses an, so erkennt man auch an, daß die Wirklichkeit aller Einzelheiten nicht festgehalten werden kann. Denn wenn man auch sagte, daß diese Thatsachen in kurzer Zeit auf verschiedenen Boden verpflanzt worden wären, und der eine Traditionskreis gewisse Thatsachen festhielt, andere verschmähte, während ein anderer Traditionskreis gerade umgekehrt verfuhr, so würde man zwar die Scheidung gewisser Thatsachen, nicht aber ihren durchweg verschiedenen Charakter, den sie doch gewiß nicht von vorn herein einem Janusgesicht gleich getragen haben können, erklären können, außer wenn man etwa eine den früher mit einander in allen Erzählungen verschmolzenen, freieren und beschränkteren, Elementen nachhelfende Umbildung und Gestaltung in diesen Traditionskreisen zugeben würde. Hiermit kommen wir aber auf den früheren Satz zurück, daß diese Erzählungen, die nicht ein und dasselbe geistige Band zu einer Einheit zusammenschlingt, auch nicht in der Wirklichkeit von vorn herein als eine Einheit bestanden haben können.

Endlich könnten auch diese Jugendgeschichten mit der späteren evangelischen Geschichte, mit bestimmten Aussprüchen des Herrn oder seiner Anhänger und Gegner in Widerspruch treten; und wirklich hat man solche sowohl in Bezug auf seine Geburt in Bethlehem, als auch in Bezug auf seine Erzeugung vom Geiste aufzufinden geglaubt, auch wohl sein Befremden darüber geäußert, daß der schöne goldene Saum seines Lebens für seine spätere Lebensgeschichte ganz verloren gehe und nicht die geringste Beziehung, die leiseste Zurückweisung auf diese verherrlichenden Lebensumstände statt finde. Die Stellen, in denen man, diesen versteckten Widerspruch abgerechnet, einen offenbaren und zwar zunächst gegen seine Geburt in Bethlehem finden wollte, waren einestheils solche, in denen Jesus Nazarethaner oder seine Vaterstadt Nazareth genannt, anderntheils solche, in denen seine Ge-

hurt von Bethlehem direct oder indirect geleugnet wird. Die ersteren können wir jedoch nur als willkommne Bestätigung gebrauchen, daß Christus zu Nazareth erzogen worden. Mehr darin zu finden, nämlich eine Ableugnung der Geburt Christi in Bethlehem, würde um so weniger statthaft sein, als gerade bei Matthäus und Lucas, die doch wohl auch wußten, was sie niederschrieben, und keinen offenbaren Widerspruch gegen die Jugendgeschichte in ihre Darstellung aufnehmen konnten, dergleichen Stellen vorkommen. Wichtiger ist uns die zweite Klasse von Stellen, die auch noch dadurch, daß sie nur bei Johannes sich finden, Bedeutung erhält. Hier wird Joh. 7, 42, wo das Volk an Jesu galiläischer Herkunft Anstoß nimmt und sich auf die Schrift beruft, nach welcher der Messias aus der Davidsstadt stammen mußte, nicht nur bestimmt ausgesprochen, daß eine große Menge Volkes von seiner bethlehemitischen Herkunft nichts wußte, sondern auch, daß dasselbe gerade auf die bestimmte Annahme der nichtbethlehemitischen Geburt seine Zweifel gegen die Messiaswürde Jesu stützte. Hier drängen sich nun sogleich die zwei Fragen auf, wie läßt sich dieser Irrthum unter jenen großartigen, verherrlichenden Geburtsumständen denken? Und woher kommt es, daß, wenn die Zeit, wie so Manches, auch dieses in Vergessenheit bringen konnte, Christus in seiner Weise kein Wort diesem Zweifelsgrunde entgegenhielt? Freilich wird man sich auf seine Einsicht berufen, wie wenig mit bloßen geschichtlichen Daten der innere Unglaube des Herzens überwunden werde und wie werthlos ein Glaube sei, der bloß auf diesen beruhe; allein hiermit würde auf keinen Fall ausgeschlossen sein, daß wir nicht, eben so wie sich Christus nach dem gleichen Kapitel (7, 28) über eine andere Meinung, daß des Messias Herkunft ganz unbekannt sein werde, aussprach, ein berichtigendes, die Volksmeinung vergeistigendes, oder erweckendes Wort erwarten dürften? Bedenklicher wird dieser Umstand dadurch, daß eben so wie das Volk, auch das Synedrium (7, 52), dessen Mitglieder früherhin die Magier nach Bethlehem wiesen, die gewisse Ueberzeugung hegen, daß Jesus aus Galiläa stammt, und hierin Veranlaßung zu einem spöttischen Angriffe auf den für Christus sprechenden Nikodemus, den dieser, wie es scheint, unbeantwortet läßt, durch die Verweisung auf seine bethlehemitische Geburt aber

leicht zurückweisen konnte, finden? Fast dasselbe ist in Bezug auf seine Geburt vom Geiste zu sagen. Ueberall tritt uns nicht nur der Glaube an seine natürliche Geburt, selbst bei denen, in deren Mitte Maria lebte (cfr. Joh. 6, 42. Matth. 13, 55—58), entgegen, sondern auch hier findet sich selbst bei den dringendsten Veranlaßungen kein zurückweisendes und Nachdenken erweckendes Wort, wie es zum Beispiel Christus auch über die Davidische Herkunft des Messias aussprach (cfr. Matth. 22, 41 sq.). Trotz allem diesem wird der unbefangene Forscher gern zugeben, daß diese Gründe für sich allein, wenn sich auch die Wagschaale nach einer Seite hinneigen sollte, zur Verwerfung der Jugendgeschichte in geschichtlicher Hinsicht nicht hinreichen, vorzüglich da man wohl auch noch Gründe auffinden könnte, warum dieselben von vorn herein absichtlich in ein späterhin durch alle Zeugnisse nicht zu zerstreuendes Dunkel gehüllt wurden.

Bei dem hohen geschichtlichen Werthe, den wir dem Evangelium Johannes beilegen, müssen wir auch noch bemerkbar machen, daß, abgesehen von seinem gänzlichen Schweigen über diese Thatsachen, eine Stelle (Joh. 1, 31) vorliegt, welche speciell gegen die Jugendgeschichte des Lucas einen entschiedenen Einspruch einzulegen scheint. Fand ein solches verwandtschaftliches und freundschaftliches Verhältniß zwischen der Elisabeth und der Maria statt, wie es die Jugendgeschichte des Lucas bezeichnet, kannte Elisabeth in der Maria die Mutter ihres Herrn, hüpfte selbst das Kind unter ihrem Herzen der Maria freudvoll entgegen, wie kann jetzt Johannes die völlige Nichtkenntniß der messianischen Würde Jesu aussprechen, sollte dann kein Nachklang von jener Thatsache in der priesterlichen Familie zurückgeblieben sein?

Zuletzt machen wir auch noch auf die chronologisch schwierige Stelle Luc. 2, 1 aufmerksam, die an und für sich genommen die Glaubwürdigkeit des Ganzen, wie sie auch innig mit der ganzen Geburtsgeschichte zusammenhängt, wenig schwächen würde, in Verbindung aber mit den andern Gründen nicht ohne alle Bedeutung ist. Mag man immerhin wegen Mangel an genauen geschichtlichen Bestimmungen dahingestellt sein lassen, ob hier wirklich ein Widerspruch gegen die Geschichte stattfindet oder nicht, so ist doch schon dieses Dahingestelltseinlassen, diese Beschränkung Etwas, was

man bei der ohnedem schwankenden Basis des Ganzen hinwegwünschen möchte.

Wir wenden uns von der Betrachtung des Inhaltes zur Form. Sollte es uns oben gelungen sein durch die Zerlegung dieser Erzählungen in ihre Theile die harmonische sinnige Anordnung derselben nachzuweisen, so wird wohl Jeder mit uns einverstanden sein, daß wir ein schönes von einem, hier und dort freilich etwas modificirten, poetischen Geiste getragenes Ganzes sowohl bei Matthäus und Lucas vor uns haben, von dem sich nicht nach Belieben einige Glieder abschneiden oder zu dem sich noch einige hinzusetzen lassen. Man versuche es nur und reiße ein einziges Glied aus der Kette heraus, und das Ganze verliert seine Rundung und Haltung. Man muß den Evangelisten Lucas aus dem Tempel bei Johannes Verkündigung bis zum Tempel bei Christi Darstellung Schritt vor Schritt begleiten, Verkündigung und Verkündigung, Geburt und Geburt nebst Namensbeilegung und prophetischen Jubelgesängen, selbst das die Verkündigungen und Geburten verbindende Zusammenkommen der beglückten Mutter in die vorliegende Ordnung stellen, um nicht statt planvoll mit einander verbundener, und sich wechselseitig einleitender und bedingender Thatsachen und Gesänge, in sich Zerstückeltes und Zerrissenes zu erhalten. Ja noch weiter, selbst in den sich correspondirenden Erzählungen, ließ sich ein mitunter überraschender Parallelismus nachweisen. Mag es dabei dem Leser hier und da so geschienen haben, als hätten wir in dieser Beziehung in den Erzählungen mehr gefunden, als der Verfasser hineinlegte, so kann dieß in gewisser Hinsicht von uns zugestanden werden. Wir nehmen allerdings nicht an, daß nach einem langen Nachgrübeln und absichtlich alle diese Parallelen gebildet worden sind, halten aber dafür, daß sich aus der Grundparallele mit Johannes und Christus, sobald der Erzähler im Stande war, die zu der Ausführung derselben passenden Erzählungen auszuwählen und anzuordnen, dieselben von selbst ergeben mußten. Dasselbe, was von der Anordnung des Lucas, gilt aber auch von Matthäus. Dieser erzählt uns, wie Jesus durch seine fleischliche Herkunft von David (Matth. 1, 1—17), wie durch seine höhere Abstammung vom Geiste (Matth. 1, 1. 17—25) als Sohn Davids beglaubigt und in dieser seiner Messianität durch

positiv und negativ verherrlichende, theils in den örtlichen, theils in den zeitlichen Verhältnissen seiner Geburt liegende, Umstände noch mehr zur Anerkennung gebracht wurde (Kap. 2), welche Ereignisse durch ein chronologisches Band sehr geschickt in eine unauflösbare Einheit verwebt worden sind. Das Künstliche in der Verwebung der einzelnen hier und dort ein Ganzes bildenden Glieder liegt dabei ziemlich offen vor. Bei Lucas bleibt Elisabeth gerade bis zum fünften Monate verborgen, wo der Engel die Maria heimsucht; Maria wird gerade dann vom Engel heimgesucht, als sie der Bestätigung halber zur Elisabeth gesendet werden kann, wo dann das Aufhüpfen des Kindes unter dem Herzen der Elisabeth schön benutzt wird; Maria bleibt dann wiederum drei Monate bei der Verwandtin, so daß sich gleich die Geburt des Johannes an ihre Rückkehr anschließt; Zacharias ist stumm bis zu dem Augenblicke, wo er durch die Namensbestätigung seinen Glauben an die Bestimmung seines Sohnes feierlich ausspricht und Gelegenheit erhält, die Feier des Festes durch einen feierlichen Lobgesang zu verherrlichen; sein Gesang, der eben so schön, wie der Lobgesang der Maria, abgerundet wie ein Rad in sich zurückläuft, selbst feine etymologische Anspielungen enthält, beginnt dort, wo jener geendet hatte, und leitet die Geburtsgeschichte des Heilandes ein, welche dann in gleich rhythmischer Bewegung, wie die Geburtsgeschichte des Johannes, abläuft, und mit Simeons Gesange, der sich an das Ende des priesterlichen anknüpft, schließt. Dasselbe gilt von Matthäus, bei dem mit fast noch größerer Kunst die erzählten Thatsachen zur Durchführung der Grundideen des Ganzen verwoben sind. Ist es schon sinnig, wie gleich in dem ersten Kapitel die nächtliche Vision des Davididen Josephus in den Zeitraum versetzt wird, wo er seine Braut ihrer offenbar werdenden Schwangerschaft halber verstoßen wollte, woran sich dann alle Bestimmungen und Bestätigungen seiner Erzeugung vom Geiste passend anreihen, so ist es noch sinniger, wie im zweiten Kapitel an eine Person der ganze Verlauf der Thatsachen geknüpft wird. Herodes ist es, der stets um seinen Thron besorgte Tyrann, den die Weisen mit dem wahrgenommenen Sterne aus Jakob aus seiner freilich nie vollkommnen Ruhe aufschrecken; er veranstaltet die theologische Untersuchung, welche die Geburt des Messias in Bethlehem sicher stellt, und

die Magier neben dem himmlischen Zeugen zu dem neugebornen Judenkönig führt. Bei aller seiner List überlistet wandelt er die List in brutale Wuth um, die aber nur von neuem zur Verherrlichung des Kindes und zur Verwirklichung messianischer Merkmale beiträgt; selbst sein Tod mit der Nachfolge seines des Vaters würdigen Sohnes muß die Verwirklichung eines neuen prophetischen Merkmales herbeiführen.

In Bezug auf den bei Lucas hervortretenden Parallelismus ist noch speciell zu bemerken, daß derselbe sich nicht bloß auf die Sachen, sondern auch auf die Zusammenstellung und Darstellung der Einzelheiten, ja selbst auf die Ausdrucksweise bezieht, so daß z. B. die beiden Verheißungen ganz nach demselben Typus gearbeitet scheinen. Etwas Aehnliches findet sich bei Matthäus in der Wiederkehr derselben die einzelnen Thatsachen bedingenden göttlichen Impulse und einigen formellen Gleichheiten. Der Gedanke nun, welcher sich zunächst mit dieser Wahrnehmung verknüpft, ist der, daß hier die gleiche Hand gearbeitet und geformt hat. Bei dieser Bemerkung können wir jedoch nicht stehen beiben. Wenn nämlich eine Assimilirung der Thatsachen durch die Hand des Bearbeiters statt gefunden hat, so werden diese auch selbst durch sie verwischt, und je größer die Aehnlichkeit wird, desto mehr der Verdacht gesteigert werden, daß sie nicht aus der Wirklichkeit entlehnt worden sind. Denn wie auch alle Erscheinungen auf dem Gebiete der Geschichte im ewigen Kreislaufe wiederkehren, so findet doch stets in dem Wechsel Abwechslung statt, und es möchte nicht minder schwer werden, sich wesentlich ganz gleiche Thatsachen aufzuweisen, als es leicht sein dürfte, überall Analogieen zu entdecken. Wollte man nun der historischen Glaubwürdigkeit unsrer gleichartigen Erzählungen von dieser Seite aus nicht zu nahe treten, so müßte man, da ihre Identität und Glaubwürdigkeit in umgekehrtem Verhältnisse zu einander stehen, die Verschiedenheit so viel als möglich geltend machen, oder auch in beliebter Weise behaupten, daß der gewöhnliche Maaßstab der Geschichte an diese außerordentlichen Thatsachen nicht gelegt werden dürfe. Immerhin wird aber auch diese Erscheinung, verbunden mit den übrigen, darauf führen, daß wir in diesen Erzählungen eine einfache Sagenpoesie anzuerkennen haben, deren Eigenthüm-

lichkeit eben darin besteht, daß sie nach einem gleichen Typus Gleichartiges zu formen pflegt.

Fast möchte es nun nach dem bisher Bemerkten über Inhalt und Form so scheinen, als wenn wir den ganzen Cyclus dieser Erzählungen aus dem Reiche der Wirklichkeit in das Reich der Poesie verweisen wollten. Doch ist dieß keineswegs unsre Meinung. War es auch Pflicht, bei den früheren Entwicklungen blinder Anhänglichkeit an den Buchstaben und daraus entlehnten dogmatischen Folgesätzen in den Weg zu treten, so verkennen wir doch keineswegs, daß das Eintreten des Christenthums selbst eine Poesie der Weltgeschichte war, und daß unsre Jugendgeschichten trotz allen vorhandenen Anzeichen einer Sagenpoesie am Factischen ihren Anschließungspunkt gefunden haben könnten. Eben so wenig wie lauter Thatsächliches, lauter Wirklichkeit, möchten wir daher in diesen Erzählungen lauter Dichtung, sondern beides zur innigsten Einheit verschmolzen finden. Der Beweis für das Erstere läßt sich eben so aus einzelnen Zügen der Erzählungen führen, die ohne diese Annahme nimmermehr ihre genügende Erklärung finden würden, wie aus anderen Zügen das Gegentheil erwiesen werden kann. Fassen wir zum Beispiel die Conformität der beiden Geburtsgeschichten bei Lucas ins Auge, so finden wir zwar überall sich entsprechende parallele Glieder, aber sie weichen in ihrer Behandlung und Ausführung sehr von einander ab. Offenbar war außer der vorliegenden Gestaltung noch eine andere mehr parallele möglich, die gewiß nur deshalb nicht wirklich geworden ist, weil wir keine reine Dichtung vor uns haben. So würden die Thatsachen bei der Geburt Christi, die Erscheinung des Engels bei den Hirten und der himmlischen Heerschaaren auf Bethlehems Fluren, und umgekehrt die Thatsachen bei der Beschneidung des Johannes nicht ohne ein genau entsprechendes Gegenglied in der parallelen Darstellung geblieben, nicht hier alle verherrlichenden Umstände mit der Geburt, dort mit der Beschneidung verbunden, nicht der Jubelhymnus des Zacharias und Simeon in eine verschiedene Zeit verlegt worden sein; noch viel weniger konnte aber der Dichter darauf fallen, neben den Propheten Simeon die Prophetin Anna zu stellen. Hier lag es zunächst, einen sowohl durch die Persönlichkeit des Sängers, als durch den Inhalt ausgezeichneteren prophetischen Gesang dem Gesange des Zacharias entgegenzuhalten.

Nur bei einem entschiedenen Mißgriffe konnte neben dieser intensiven eine extensive Steigerung beabsichtigt werden, weil bei dieser aus Mangel eines bestimmten Grenzpunktes für die Zahl der aufzurufenden Zeugen Mangel an Abrundung und eine ermattende Monotonie sich ergeben mußte. Wenigstens hätte die Anna, um diesem Uebelstande zu begegnen, poetisch benutzt, und ihr gerade als Frau ein charakteristisches Wort des Lobes und Preises beigelegt werden sollen. Hierfür finden wir aber nur eine trockene, auf eine auffallende Weise ins Specielle eingehende, Personalbezeichnung. Wollte man aber sagen, daß die Prophetin Anna mit Rücksicht auf die Elisabeth in die Erzählung eingeführt werde, so liegt auch hier die Frage auf der Hand, warum Simeon und Anna nicht auf eine entsprechendere Weise dem Zacharias und der Elisabeth gegenüber, oder diese jenen gegenüber, behandelt werden? Gehen wir noch mehr ins Einzelne, so möchten Bestimmungen, wie die, daß Zacharias zu der Priesterklasse Abia gehörte, Johannes unter Herodes geboren wurde, Anna eine Tochter Phanuels, aus dem Stamme Asser, war ꝛc., eben so auf die Abhängigkeit unsrer Erzählungen von der Wirklichkeit hinführen. Das Gleiche gilt auch von der Darstellung des Matthäus, wiewohl wir in dieser Hinsicht dem ganzen mehr geschichtlichen und weniger pragmatisirenden Charakter des Evangeliums Lucas gemäß seiner Darstellung den Vorzug geben möchten. Jedoch scheint uns, abgesehen von den mit der Geschichte übereinstimmend gezeichneten Hauptpersonen des Dramas, von der speciellen Rücksichtsnahme auf die Einwanderung der Eltern Christi in Nazareth, Archelaus unnöthigerweise in den Entwicklungsgang des Ganzen verflochten worden zu sein, wenn nicht die Wirklichkeit in irgend einer Hinsicht dazu Veranlaßung bot. Der eine Repräsentant des antimessianischen Princips hätte, dünkt uns, dem Dichter genug Stoff bieten sollen, um vermittelst seiner Verfolgungen die Würde und Hoheit des Kindes ins Licht zu setzen.

Wenn wir somit jedes Extrem vermeidend die rechte Mitte zu treffen suchen, so wird sich sogleich die weitere Frage ergeben, was wir in den Erzählungen als Wahrheit, was als Dichtung anerkennen? Doch scheint es uns die falsche Mitte zu sein, wenn man auf die Beantwortung dieser Frage eingeht. Würde man dieß je versuchen bei einer Schrift, welche Beides in sich zu

enthalten zugestände? Und ist denn der Fall ein anderer bei einer Schrift, die dieses Zugeständniß implicite in sich trägt? Hieße dieß nicht eben so viel, als der frei gestaltenden Phantasie Gesetze vorschreiben, nach denen sie wirken, und das Geschichtliche mit ihren goldenen Fäden durchweben solle? Gewiß, wenn wir nicht den Schöpfern dieser Kunstprodukte, die aber dann gar nicht als solche betrachtet werden könnten, großes Ungeschick zuschreiben wollen, so möchte es wenig frommen, die Erzählungen auf die kritische Folterbank zu spannen. Bei allen Martern würden sie doch keine genügenden Bekenntnisse ablegen, sondern bei jeder neuen Quälerei gerade das aussagen, was man von ihnen verlangte. Wohl mag es sein, daß bald mehr der freie Flug der Phantasie, bald mehr der stille Gang der Geschichte in den einzelnen Erzählungen zum Vorschein kommt, ja wir meinen es bestimmt wahrzunehmen, daß je weiter herauf in der Jugendgeschichte des Lucas, um so mehr Geschichtliches hervortritt; doch würden wir bei genaueren Bestimmungen hierüber sogleich die beiden zu einer Einheit verschmolzenen Factoren, Wahrheit und Dichtung, auseinanderreißen und somit auch das von einem Geiste getragene und durchwehte Ganze zerreißen müssen. Wir stellen uns daher in die Mitte zwischen die geschichtliche und die alles Geschichtliche ableugnende Ansicht, und gelangen so, nicht mehr von der einen zur anderen im ewigen Wechselspiele hinübergeworfen, zu der Annahme, daß diesen Darstellungen einige geschichtlichen Notizen zu Grunde liegen, die aber durch einen bereits begründeten und ausgebildeten christlichen Ideenkreis, der durch sie hindurch schimmert, ihre weitere Hülle und Einfassung erhielten. Solche geschichtlichen Notizen und persönlichen Züge mußten dem nach dem Anfange hin forschenden Christusglauben entgegenkommen, und unter Mitwirkung alttestamentlicher Vorstellungen und Thatsachen, die bei dem beschränkten Lebenskreise der Juden nothwendig etwas Typisches, fast möchte man sagen, Stereotypisches erhielten, zu einer ähnlichen Gestaltung gelangen, wie dieser Glaube selbst auf der Basis des Alttestamentlichen unter Mitwirkung der neuen Lebenselemente seine Entwicklung und Gestaltung gewann.

Steht es uns nun frei, das anerkannte poetische Element entweder einer absichtsvoll oder einer absichtslos dichtenden Phan-

tasie zuzuschreiben, so wird gewiß ein Jeder mit der zweiten Annahme bei der Hand sein, um alle Spuren betrügerischer Absichtlichkeit und schlauer Erdichtung von der evangelischen Geschichte fern zu halten. Leider läßt sich aber eine das Ganze beherrschende Reflexion und bewußte Kunst nicht verkennen. Wir glauben nun auch hier einen vermittelnden Weg einschlagen zu müssen. Fragen wir nämlich, wem wir dieses poetische Gewand zu verdanken haben, so könnte man zunächst an Lucas und Matthäus denken, und zwar mit um so viel mehr Berechtigung, als sich nicht nur die Spracheigenthümlichkeiten der Jugendgeschichten durch die ganzen Evangelien hindurch verfolgen lassen, sondern auch bei Lucas derselbe ästhetische Sinn, dasselbe lebendige religiöse Gefühl, dieselbe Vorliebe für höhere Anschauungen und eine dramatisirende Darstellungsweise, derselbe freiere pauliniſche Geist, bei Matthäus dieselbe beschränktere Auffassungsweise, dieselbe apologetische Tendenz, dieselbe Vorliebe für bloß äußerliche Abrundung und Kunstschönheit, dieselbe pragmatisirende Benutzung des alten Testamentes, die wir sonst bei ihnen finden, in den Jugendgeschichten zum Vorschein kommen. Doch spricht hiergegen bei Lucas sowohl Inhalt als Form der Erzählungen, wenn man auch dafür halten konnte, daß Lucas auf der Stufe künstlerischen Bewußtseins, wo man das einfach Natürliche und an sich Schöne in Bezug auf seine Darstellung zu einer höheren Stufe der Schönheit potenzirt, sich in die Auffassungs- und Denkungsweise jener Individuen versetzt, und von derselben aus gestaltet und geformt habe. Die Form, sagen wir, weil der bei allem Uebereinstimmenden sehr verschiedene Styl durch und durch, nicht nur in Reden und Hymnen, sondern auch in Relation des Thatsächlichen hebraisirt, und nur dort etwas freier sich bewegt, wo der weniger fixirte Stoff dem Erzähler etwas mehr Spielraum ließ. Hält man nun mit diesen Erzählungen das gewandte, wohl stylisirte Vorwort zusammen, nach dem Lucas in Hellas nicht ganz fremd geblieben zu sein scheint, so wird Niemand dem gleichen Verfasser die Abfassung derselben zu ertheilen rechten Muth haben. Denn der Abstand ist doch gar zu groß und das einfach Natürliche der alttestamentlichen Ausdrucksweise zu natürlich wiedergegeben. Gewiß wird man in Bezug auf diese Differenz nicht annehmen dürfen, daß Lucas „der wohl eine mäßige Periode

von wenig Gehalt im guten Griechisch habe schreiben können, wenn er aber fortlaufend erzählten sollte und mehr Athem brauchte" nach der kurzen Kraftanstrengung wieder zu dem ihm geläufigeren Sprachidiom zurückgekehrt sei, und nur dann der Wahrheit näher kommen, wenn man Lucas durch seine Quelle zum Hebraisiren veranlaßt werden läßt. Jedoch auch diese Behauptung enthält noch etwas Falsches, das eine wohl anzuerkennende Feinheit in der Darstellung des Lucas gänzlich verwischt. Lucas gibt nicht etwa in bewußtlosem Schlendrian oder aus Bequemlichkeit die Erzählungen so wieder, wie sie ihm gebracht wurden, sondern von der richtigen Einsicht geleitet, daß nur diese einfache Natürlichkeit der alttestamentlichen Darstellungsweise dem Geiste der Erzählungen vollkommen entspreche. Dieser Geist selbst aber führt uns ganz auf das gleiche Resultat. Denn, wenn sich auch allmählig die Schranken ächt nationaler Beschränktheit in ihnen zu umfassenderen Anschauungen aufschließen, so durchziehen doch noch das Ganze jüdische, mit Vorliebe behandelte, Vorstellungen und alttestamentliche Nachklänge, die Lucas wohl, wenn er sie vorfand, aufnehmen, nicht aber, selbst bei aller Beflissenheit und kunstgerechter Accommodation an die redenden und handelnden Personen, produciren gekonnt hätte. Ganz aber in der vorliegenden Einheit und Anordnung hat Lucas wegen der Identität von Lieblingswendungen und Ausdrücken, wie auch der Manier, den vorliegenden Stoff nicht erhalten, weshalb ihm als Bearbeiter, der die letzte Hand ans Werk legte, und vorzüglich auch da ergänzte, wo das wenig charakteristische Wort der Tradition in dem Gedächtnisse sich verwischt hatte, ohngefähr das zugeschoben werden muß, was als bewußte Kunst und Reflexion, die aber nur die äußere Fassung betrifft, anerkannt werden muß. Bei Matthäus ist zwar diese Beweisführung nicht möglich, außer wenn man etwa auf den noch etwas strengeren judenchristlichen Charakter, den diese Erzählungen vor den übrigen voraus haben, verweisen wollte; allein man kann auf eine andere Weise, die auch bei Lucas zur Beleuchtung und Sicherstellung des gewonnenen Resultates mit gutem Erfolge angewendet werden könnte, zu demselben Ergebnisse kommen. Man hat nämlich durch eine Vergleichung seines Evangeliums mit denen des Lucas und Markus nachzuweisen, daß er sich treu an den überkommenen Stoff hielt,

und seinem judaisirenden Pragmatismus gemäß nur hier und da kleine Umstellungen und Zusätze anbrachte.

Müssen wir somit die Evangelisten Matthäus und Lucas von irgend einer Quelle in Abhängigkeit setzen, so möchte die stereotype, sich bis auf einzelne Wendungen und Worte gleichbleibende und wiederholende Laiensprache neben der Haltung und Anordnung des Ganzen, die ein langes sorgfältiges Betasten und Verbinden des Stoffes, auch wenn Matthäus und Lucas das Seinige noch dazu that, voraussetzt, wohl dafür sprechen, daß sie nicht durch ein Individuum, sondern durch vervielfachte Thätigkeit geformt, mit ihrem poetischen Gewande bekleidet und zu einer festen Gestalt ausgeprägt worden sind. So kommen wir denn von inneren Gründen aus auf ein schon früher durch äußere Gründe gewonnenes Resultat zurück, daß diese Erzählungen in dem Munde der Tradition, welche eben so, wie sie von dem in das Gedächtniß Aufgenommenen zehrt, wiederum dem Gedächtnisse durch eine einfache und gleichartige Verbindung zu Hülfe kommt, allmählig ihre Gestalt durch gemeinsames, unmerkliches, absichtlos ausbildendes und abrundendes Produciren erhielten. Die tieferen dabei wirkenden Factoren, welche die der Tradition zukommenden spärlichen Notizen zum Gegenstande ihrer schöpferischen Thätigkeit machten und machen mußten, und aus den anfänglich auseinander liegenden unbestimmten und schwankenden Einzelheiten einen Cyclus bestimmter in sich und unter sich abgerundeter Thatsachen hervorbildeten, sind schon oben näher bezeichnet worden. Wie und auf welche Weise aber, durch welche Personen die einzelnen geschichtlichen Notizen der Tradition zukamen, läßt sich freilich nicht sicher bestimmen, da wir uns nur an die vorliegende, mit poetischem Geiste aufgefaßte und behandelte, Geschichte halten können, man müßte sich denn etwa auf einige schon früher bezeichnete Andeutungen berufen; dagegen läßt sich mit ziemlicher Sicherheit der Traditionskreis bestimmen, in welchem diese Erzählungen allmählig in Umlauf kamen. War der Geist der Jugendgeschichte bei Lucas ein freier judenchristlicher, der, wie er innerlich das Alte und Neue mit einander verknüpfte, den äußeren Resler davon in diesen Erzählungen niederlegte; charakterisirte sich dagegen der Geist der Matthäischen Jugendgeschichte durch ihr Festhalten an der äußeren Herrlichkeit des Messias

und seiner nationalen Bestimmung als ein streng judenchristlicher, so läßt sich leicht aus diesem verschiedenen Geiste abnehmen, wohin wir die ursprüngliche Gestaltung beider in sich abgeschlossener Erzählungen zu verlegen haben. Das Evangelium Matthäus muß seine Jugendgeschichte aus einem streng judenchristlichen Kreise entlehnt haben, aus einem Kreise, der, wie die Keime des späteren Christenthumes, auch die der späteren nazaräischen, allmählig ins Judenthum zurücksinkenden, Richtung enthielt, wie denn auch wirklich am Schlusse dieser Jugendgeschichte auf eine auffallende Weise auf diesen Christennamen angespielt wird. Deshalb werden wir denn nun auch die Quelle für diese Jugendgeschichte in den Gegenden, wo das am reinsten und ungetrübtesten vorhandene jüdische Element von vorn herein die größte reagirende Kraft ausübte, also in Jerusalem und den nächsten Umgebungen der Stadt suchen müssen, wo sich die erste judenchristliche Gemeinde organisirte. Nur dürfen wir dabei vorzüglich wegen des Schlusses nicht übersehen, daß dieselbe von Galiläa her ihre erste Grundlage, wie das Wort und die That des Herrn, erhielt, daß aber sich hier mit der vollendenden äußeren Organisation auch die innere vollendete, und die Geschichte seines Lebens, die in lebendige Circulation kam, eine vollkommne Ausbildung und Abrundung in diesem ersten geschlossenen Schülerkreise bekam. Anders war es mit der Jugendgeschichte des Lucas, die eine Fortbildung des Christenthums in einem von einem freieren christlichen Geiste beherrschten Kreise voraussetzt. Doch ist es noch kein vollkommen pauliniſcher; der Gegensatz zwischen einem beschränkten Judaismus und einem universalen Christianismus ist noch so wenig zum vollkommnen Bewußtsein gekommen, daß Beschränkteres und Freieres in seinen friedlichen Uebergängen einen Zustand des Werdens ankündigt, aus dem sich mit Nothwendigkeit der universale Christianismus ergeben mußte. Zuvörderst läßt sich nun leicht nach den uns in der Apostelgeschichte mitgetheilten Nachrichten, was uns die Begründer der Traditionshypothese nicht genug berücksichtigt zu haben scheinen, ein solcher Kreis auffinden, dem man mit Wahrscheinlichkeit ein solches Product zuschreiben kann. Als nämlich die griechischen und somit freier denkenden Juden wegen der anfänglich vorwiegenden hebräisch-jüdischen Partei mit der Behandlung ihrer Armen nicht zufrieden waren, so wurde dieß nach Act. 6, 1 ꝛc. für die Gemeinde

die Veranlaßung, sieben bestimmte Brüder für die Verwaltung der Armenkasse anzustellen, bei deren Auswahl vorzüglich Hellenisten berücksichtigt worden zu sein scheinen, um die von ihrer Seite erhobenen Beschwerden niederzuschlagen. Unter diesen werden nun zuerst Stephanus und Philippus genannt, mit deren Geschichte die Apostelgeschichte in dem Folgenden sich weiter beschäftigt. Zuerst lernen wir Stephanus näher kennen als einen gewaltigen, begeisterten Kämpfer des Christenthums, der in wahrer Freisinnigkeit kühne Worte aussprach (Act. 6, 14), und dadurch die Juden tief verletzte, dann eben so Philippus, nachdem zuvor der Verfolgung der Kirche, und der Zerstreuung der einzelnen Christen nach verschiedenen Gegenden Judäas Erwähnung gethan worden. Wir erfahren nämlich, daß Philippus nach Samarien zog, und mit derselben Kraft und Begeisterung, wie Stephanus, daselbst wirkte und lehrte. Ja, die Anzahl der gläubigen Samaritaner wurde so groß, daß Petrus und Johannes von Jerusalem dahin gesendet wurden, um durch Händeauflegung die Mittheilung des Geistes zu vollenden. Weiter vernehmen wir Kap. 8, 25, wie die Gemeinde in Samarien sich immer weiter ausdehnte, und finden noch gleich darauf eine Erzählung vom Philippus, der auf dem Wege nach Gaza mit dem Kämmerer der Königin von Aethiopien zusammentraf, die eben so, wie seine Bekehrungsreise nach Samarien, zeigt, daß er in den tieferen Geist des christianisirenden, über beschränkte jüdische Ansichten erhabenen Jesaias eingedrungen war. Von Samarien wandte sich Philippus nach Cäsarea Palästinas (8, 40), wo er sich für die Folgezeit niedergelassen zu haben scheint (21, 8). Wenigstens entstand auch hier, wo sich größtentheils Heiden aufhielten, eine Gemeinde (21, 16), die vermuthlich unter seinem Einflusse eine freisinnige Richtung nahm, und sich von den Juden hinweg dem Heidenapostel Paulus zuwandte (21, 12. 16.). Entweder Samarien oder der spätere Wirkungskreis des Philippus, Cäsarea Palästinas, oder besser beides vereinigt, könnte somit der gewiß nicht unpassende Ort sein, wo unter dem Einflusse des Philippus und seiner prophetischen Töchter die hierher ihrem Kerne nach frühzeitig von Jerusalem verpflanzten evangelischen Nachrichten mit der ein stark hellenistisches Gepräge tragenden Jugendgeschichte späterhin vervollständigt wurden.

Doch würden wir bei dieser Muthmaßung stehen bleiben müssen, wenn sich nicht gleichfalls nachweisen ließe, daß Lucas mit Philippus in Verbindung stand, und nur Philippus selbst, wie für die genannten Notizen über Stephanus und sich selbst, so auch für andere Thatsachen, namentlich der Apostelgeschichte, die Urquelle des Lucas gewesen sein kann. Vergleichen wir hierzu Act. 21, 8, wo auf die Erwähnung des persönlichen Verkehres beider Männer ausdrücklich gesagt wird, daß sich Lucas bei ihm und seinen prophetischen Töchtern mehrere Tage aufgehalten, wo Lucas ihn einmal gleichsam in dankbarer Erinnerung εὐαγγελιστης nennt, sehen wir, daß Lucas auch späterhin während der Gefangenschaft des Paulus in Cäsarea, von wo aus er mit Paulus nach Rom schiffte, verweilte (24, 22. 23. 27, 1), so werden wir ohne große Bedenklichkeiten der Annahme beipflichten, daß Lucas, wie für die Apostelgeschichte, so für sein Evangelium eine reiche Quelle in der Wohnung des Philippus fand, und aus dieser auch die erst späterhin der Tradition einverleibte und somit den Thatsachen der Apostelgeschichte näher tretende und wirklich ihrem Charakter nach theilweise verwandtere Jugendgeschichte entlehnte. Wir könnten diese so äußerlich gesicherte Annahme noch durch mehrere aus dem Inhalte derselben entlehnte Gründe feststellen, wenn nicht ein großer Reiz vorhanden wäre, bei solchen inneren Gründen leicht mehr zu sehen, als sich dem Auge darbietet. Doch Einiges können wir nicht unerwähnt lassen. Die Samaritaner, die gerade Lucas öfters und nicht zu ihrem Nachtheile erwähnt, nannten, wie bekannt, ihren Messias הַשָּׁהֵב oder הַתָּהֵב von שׁוּב oder תּוּב, machten also den Begriff des Zurückführens zu dem Vorherrschenden. Hiermit tritt nun die freilich zunächst auf Johannes sich beziehende und an das alte Testament sich anschließende Stelle Luc. 1, 16. 17; cfr. 1, 76. 77., in den schönsten Einklang, wo das einzige Mal im neuen Testamente dieser Begriff auf so entsprechende Weise geltend gemacht wird. Eben so wissen wir in Bezug auf die Engellehre, wie es von Mischlingen aus Assyrern und Zurückgebliebenen nicht anders erwartet werden kann, daß sie in ihrer Theologie eine bedeutende Rolle spielten, daß sie überall im Pentateuch, wo Gott unmittelbar mit dem Menschen verkehrt haben soll, einen Engel an seine Stelle versetzten, ihnen einen besonderen Antheil

an der sinaitischen Gesetzgebung ertheilten und dieselben unter dem Begriffe der himmlischen Heerschaaren dachten. Daß wenigstens diese Offenbarungsweise dem Philippus nicht fremd war, ergibt sich aus Act. 8, 26. Wir könnten wohl noch auf Anderes hinweisen; jedoch halten wir, wie schon gesagt, nicht viel auf solche innere Gründe, und können an unserer Stelle noch weniger Werth auf sie legen, da wir diesen Traditionskreis keineswegs auf das Gebiet von Samarien beschränken möchten.

Wichtig ist uns dieses Resultat insbesondere noch deshalb, weil wir vermittelst desselben die Zuversicht gewinnen, daß Lucas, wie Matthäus, im Ganzen genommen, treu dasjenige wiedergeben, was sie erhalten hatten. Wie daher auch das Urtheil über den factischen Bestand dieser Erzählungen ausfällt, so wird dabei doch keineswegs die Glaubwürdigkeit der Evangelisten leiden. Was sie gaben, hielten sie, eben so wie diejenigen, von denen sie es zunächst erhielten, für wirkliches historisches Factum; sie wollten somit auch nicht durch Phantasieproducte ihre Leser täuschen, sondern täuschten sich darin, daß sie den Erguß eines für Christus begeisterten religiösen Gemüthes für reine geschichtliche Thatsache ansahen. Gesetzt nun, daß ein christlicher Geist in dem Ganzen weht, der bei dem Zwecke der Evangelisten, eine religiöse Geschichte zu geben, der vorzüglichste Maaßstab für die Aufnahme und Nichtaufnahme der Erzählungen werden mußte, so werden wir dieß nicht nur verzeihlich finden, sondern auch mit Anerkennung des bleibenden Werthes derselben einen Dank für ihre Aufnahme bereit haben.

Dieser kommt ihnen nun wirklich zu; nur wird das Urtheil darüber, je nachdem wir einen etwas verschiedenen Standpunkt einnehmen, etwas anders sich gestalten. Versetzen wir uns so recht in den Geist der meisten Judenchristen, so werden wir nicht leugnen, daß sie mit großer Kraft von der Jugendgeschichte des Matthäus ergriffen werden mußten, und, indem sie das alles mit Christi Geburt in Erfüllung treten sahen, was sie von ihrem Messias in etwas äußerlicher Weise hofften, für ihren Glauben eine neue Stütze und Erweckung gewannen, ja wir werden selbst eingestehen, daß die Jugendgeschichte des Lucas nicht gleiche Bedeutung für sie haben konnte. Die zwingende Beweisführung, das apologetische Moment, die auf alttestamentliche Stellen ba-

sirte Kraft, die äußere Glorie des neuen Herrschers findet sich dort nicht auf gleiche Weise vor. Treten wir aber von jenem jüdischchristlichen mehr auf den allgemein christlichen Standpunkt, so wird die Darstellung des Matthäus allerdings hinter die des Lucas zurücktreten, die bei allen beschränkten Elementen das Universale in sich aufgenommen, und bei ihren Anklängen an eine pauliniſche πιστις, an die Anschauung von Christus als dem Weltheilande, eine Weihe und Tiefe, eine mehr nach Innen hin gehende Großartigkeit und Erhabenheit, aber auch dadurch eine höhere Freiheit und Natürlichkeit gewonnen hat, welche der Darstellung des Matthäus abgeht. Wie gibt es doch kein Wort in der Darstellung des Matthäus, das dem himmlischen Gesange der Engel oder dem Seherrufe des Simeon an die Seite gesetzt werden könnte! Wie ist doch die Verheißungsgeschichte so lieblich, und die Erzählung so sinnig und schön, daß die Engel zu den armen Hirten herniedersteigen und ihnen das Evangelium verkündigen! Damit wollen wir aber nicht leugnen, daß nicht auch die Darstellung des Matthäus, die, wie die des Lucas, ihren Grund in den inneren Vorgängen und Gemüthszuständen der ersten Christen hat, in einem großartigen, der Zeit des Urchristenthums würdigen Style (man denke nur an das großartige Leben in den alttestamentlichen Typen) die Geburt des neuen Königs verherrlicht; jedoch erheben wir uns lieber mit Lucas, bei dem das Universelle das Partikulare verdrängt, und das Gesetz bestimmter zum Evangelium verklärt wird, in seine lichteren Regionen, lassen statt Gestirne aufsteigen, die himmlischen Heerschaaren zur großen Jubelfeier niedersteigen, singen in freierem Aufschwunge die in der Vielseitigkeit ihrer Beziehungen sich ergänzenden Lobgesänge des Zacharias, der Maria und des Simeon, und athmen und leben in der unbedingten Hingabe einer Maria und eines Simeon an die höhere Fürsorge und Gnade. Beide Darstellungen, wo die eine sogleich aus der anderen entsteht, sobald man an die Stelle der mehr inneren Hoheit Jesu Christi eine mehr äußere, an die Stelle des nur illustrirenden Momentes zugleich das apologetische setzt, sind Producte eines und desselben gehobenen Bewußtseins und derselben Begeisterung für den nur in etwas verschiedenem Sinne aufgefaßten Gottessohn, beide in mehr und minder adäquater Fassung Verwirk-

lichungen derselben religiösen Idee, weshalb sie auch, wie alle von dem Leben in der Idee ausgegangenen minder oder mehr entsprechenden concreten Fassungen derselben im Stande sein werden, das ideelle Leben in Andern anzuregen und zu entzünden.

Diese Erzählungen haben aber nicht bloß einen Werth an sich, sondern auch als Einleitung und Vorbereitung auf die spätere evangelische Geschichte und zwar noch im Speciellen auf die evangelische Geschichte des Matthäus und Lucas. Selbst eine Erfüllung früherer Weissagungen werden sie wiederum prophetisch für die Zukunft, und vereinigen mit dem Rückblicke auf die Vergangenheit einen Blick auf eine große heilige Zukunft, die sich gleichsam schon in der Gegenwart aufschließt. Ganz im gleichen Geiste, wie hier, finden wir darum späterhin in beiden Evangelien Jesus in einer Reihe von Thatsachen verherrlicht und bezeugt; das im Keime schon Eingeschlossene tritt uns zur Blüthe und Frucht entfaltet entgegen. Eben deshalb ergibt sich auch mit unsrem Resultate kein Verlust an geschichtlicher Wahrheit. Denn das Geschichtliche behält als solches, freilich in verschiedener Beziehung, für den sinnlicher Denkenden und Gebildetern seinen Werth; die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte selbst wird aber durch dasselbe nicht etwa umgestoßen, sondern sicher gestellt. Denn sie sind nur deshalb ein passender Prolog zu dem großen Drama, ein schon das Spätere umfassender Vorklang, weil sie ein treuer Nachklang desselben sind. Ja, sie sind nicht nur das Echo einer großen Wirklichkeit, sondern auch gerade der Wirklichkeit, die wir in unsren Evangelien finden. Eben so wenig ergibt sich deshalb ein Verlust an Inhalt und Wahrheit des christlichen Glaubens. Denn sie sind eben aus einem schon durch die eigentliche evangelische Geschichte zum Glauben entzündeten Gemüthe hervorgegangen, setzen also, gleichsam eine Selbstdarstellung desselben in einer Reihe von erhabenen Bildern, in begeisterten Gesängen und Hymnen, die ganze Fülle des Glaubens voraus, und werden somit auch, als ein schönes Zeugniß des urchristlichen Geistes, der aus der Fülle seiner Begeisterung solche Blüthen hervortreiben konnte, nicht sowohl bei dem Einzelnen Glauben durch Belehrung erzeugen, als dem, der schon Glauben besitzt, eben so eine neue Stärkung seines Glaubens bringen, wie sie dieselbe den gläubigen Urchristen ihrer verschiedenen durch die

Zeitverhältnisse bedingten Bildung gemäß brachten. Umgekehrt möchte aber stets ein Verlust an geschichtlicher Wahrheit und an Glaubensinhalte daraus hervorgehen, wenn man den Bogen überspannen und lauter geschichtliche Wahrheit in ihnen finden wollte, wo dann sogleich eine Menge gewinnloser, unnützer Fragen angeregt, Schwierigkeiten und Bedenklichkeiten entstehen werden, wo keine sind, und auf jeden Fall, wenn sonst nichts mehr, der unbefangene freie Genuß des Geistes, der diese Erzählungen ins Dasein trieb, verloren wird.

Vierte Abtheilung.

Vergleichende Darstellung des Johanneischen Prologs mit der Jugendgeschichte des Matthäus und Lucas.

Kap. XII.

Uebergeht auch Johannes die verherrlichenden Geburtsumstände, so gibt er doch einen Christus verherrlichenden Eingang in sein Evangelium, der an Erhabenheit und Großartigkeit die Darstellungen des Matthäus und Lucas weit hinter sich läßt. Wie auch hier das Leben Jesu sich nach vorn hin mit einem goldenen Saume abschließt, so versinkt doch diese verherrlichte menschliche Geburt in ein Nichts vor dem großen Worte: „Im Anfange war das Wort.“ Dort begrüßt uns die Morgenröthe eines aufgehenden Lebens, hier die Lebenssonne selbst. Auch bei den Synoptikern mag sich der tiefere Gedanke hervordrängen, daß das Göttliche mehr, als in irgend einem Sterblichen, sich in Christus substantiirte, aber in gleicher Erhabenheit hat diese Idee Keiner ausgesprochen, als Johannes. Um so die innere Hoheit Christi zu erfassen, mußte man den Blick gänzlich von der äußeren messianischen Herrlichkeit hinweg auf die innere gewendet, und diese eben so hoch, als jene niedrig, gestellt haben. Die ganze Einleitung ist deshalb so recht ein Abdruck des Jo-

hanneischen Geistes. Wie man aus dem Theile eines Kunstwerkes schon das Ganze errathen kann und bei einer symmetrischen Anordnung errathen muß, so haben wir in ihm schon das ganze Evangelium vor uns. Gewiß, hätte Johannes einen Stammbaum Christi geben, oder seine Geburt in Bethlehem erzählen wollen, es würde dieß eben so sonderbar lauten, als wenn sich ein Genealogist in poetischer Form ergießen würde. Jedoch ist zwar nicht für den historischen Gehalt unsrer Jugendgeschichten, wohl aber für die Ideen, die ihnen zu Grunde liegen, die Vergleichung des Johanneischen Prologes, der bald als Basis, bald als Commentar zu denselben angesehen werden kann, höchst wichtig und bedeutungsvoll. Wir halten es deshalb für unsre Pflicht, unter bloßer Berücksichtigung dieses Ideengehaltes, mit Uebergehung der zu seiner Entfaltung nicht unumgänglich nothwendigen historisch-kritischen Untersuchungen diese Vergleichung kürzlich anzustellen.

Vorweltliches Sein und Wirken des Logos Vs. 1—5. Schon vor Johannes hatte sich die Vorstellung von der Herrlichkeit des Messias dahin potenzirt, daß man ihm nicht nur eine höhere, übermenschliche Erzeugung, sondern auch, wohin dieses von selbst führte, ein übermenschliches, höheres Sein ertheilte. Die dogmatisirende Bestimmungen mit reicher Hand spendende Septuaginta nennt ihn zu Jes. 9, 6 einen Engel des großen Rathes (cfr. 1. Reg. 22, 19), und schreibt ihm ein Sein und eine Erzeugung vor dem Monde und Morgensterne, also vor allen Himmelskörpern, wie auch eine ewige Dauer zu (cfr. Ps. 72, 5. Ps. 110, 3), Daniel sieht des Menschensohn in des Himmels Wolken kommen und alle Gewalt, Ehre und Reich, daß ihm alle Völker, Leute und Zungen dienen sollen, in Ewigkeit hin empfangen. Dieser Vorstellung kamen von anderer Seite die biblischen Ideen von dem erhabenen, überweltlichen und sich in der Welt und dem heiligen Volke offenbarenden Gotte, von dem mit Jehovah identischen Offenbarungsengel, von dem Geiste, dem in der äußeren wie in der inneren Natur wirkenden göttlichen Lebensprincipe, von dem Worte oder dem Mittel, durch welches sich der Geist äußert, von der Weisheit oder dem sich wissenden Geiste, entgegen, die, nur Modifikationen eines und desselben Begriffs, auf den verschiedenen Entwicklungsstufen des jüdischen

Volkes nothwendig sich folgten. Mußten sich nun schon diese Vorstellungen, je mehr man die göttlichen Lebenskräfte zu hypostasiren geneigt wurde und von poetischen Personifikationen zu dogmatischen überging, berühren, so lag es auch einem Johannes nahe, der einestheils in seinem Herrn und Meister die höchste göttliche Wesensoffenbarung, anderntheils auf dem Grunde dieser neuen höchsten Lebensoffenbarung einen in allen Lebenserscheinungen sich offenbarenden Gott recht begriffen hatte, beide Vorstellungen mit einander in Verbindung zu bringen, die eine Lebensoffenbarung Gottes unter formeller Anlehnung an einen Terminus der Zeitphilosophie in dem Begriffe eines persönlichen λογος (der auch wohlgemerkt mehr dem judaisirenden als platonisirenden Philo eigenthümlich ist), zusammenzufassen, und diesen ewig existirenden und wirkenden λογος zur sichtbaren, sinnlichen Erscheinung in Jesus kommen zu lassen. Der Verfasser geht somit gleich von vorn herein von der ewigen Existenz dieses persönlichen λογος aus, mit der sich aber von selbst das ewige Sein bei Gott in Verbindung setzte. Darum wird auch sogleich dieser innigen Verbindung gedacht, jedoch so, daß dem λογος ein Nahesein bei Gott (προς τον θεον cfr. 1, 18) unter persönlicher Geschiedenheit zugeschrieben wird. Durch diese beiden Sätze wurde aber noch ein dritter bedingt. Eben so das prädicirte Sein vom Anfange, als auch das prädicirte unmittelbare Sein bei Gott, die persönliche Geschiedenheit bei der innigsten Verbindung erforderten den durch die früheren Sätze schon gesetzten und in ihnen liegenden Zusatz, daß diesem λογος eine Theilhaftigkeit am göttlichen Wesen zukömmt. Er soll nicht etwa auf die Differenz die Identität hervorheben, was ganz anders hätte geschehen müssen, da προς τον θεον nur ein räumliches Nahesein (oder auch Entferntsein) bezeichnet, und somit in den Worten και θεος ην keinen entsprechenden Gegensatz finden würde, sondern nur ein erklärender Zusatz über das Wesensverhältniß des λογος zu Gott, der im Prädikate θεος heißt, nicht aber ὁ θεος ist, gegeben werden. Somit wären in dem ersten Verse drei Bestimmungen enthalten, von denen die ersten beiden die bedeutungsvollsten sind. Deshalb treten auch diese zwei Bestimmungen noch einmal verbunden in dem zweiten Verse hervor, in welchem der Verfasser von dem vorweltlichen Sein des λογος bei Gott auf seine ewige Wirk-

samkeit übergehen wollte, von der sich dann der Uebergang auf seine zeitliche Wirksamkeit weiter von selbst bahnte. Die Worte ἐν ἀρχῃ, die das vorweltliche Sein des λογος bezeichnen sollen, sind deshalb auch nicht ohne Grund vorausgesetzt; denn an diese Worte schloß sich am innigsten die Schilderung seiner weltschöpferischen Thätigkeit oder seiner Offenbarung ad extra an. Diese wird im dritten Verse über Alles, was geschaffen worden, ausgedehnt. Der Verfasser sucht das παντα recht zu verstärken, indem er, wie auch anderwärts, das Negative, und zwar hier in der ausschließlichsten Weise, neben das Positive stellt. Hierzu sah er sich vorzüglich dadurch veranlaßt, weil er neben dem Zwecke, die Hoheit des λογος recht herauszustellen, einer dualistischen Zeitansicht entgegenzutreten hatte, vermöge welcher der ὑλη ein selbstständiges Dasein neben Gott zugeschrieben wurde. Die folgenden Worte ἐν αὐτῳ ζωη ἠν sind ganz allgemein zu fassen. Der Logos wird mit ihnen Quell alles physischen und geistigen Lebens genannt, um das frühere δι᾽ αὐτου und χωρις αὐτου zu erklären. Eben so wie in dem ersten Verse die Sätze ἐν ἀρχῃ ἠν ὁ λογος und ὁ λογος ἠν προς τον θεον eine weitere Entwicklung an dem letzten erhielten, so erhalten auch hier die vorausgehenden Sätze über die Wirksamkeit des λογος eine Erläuterung durch den Satz ἐν αὐτῳ ζωη ἠν. Der Verfasser geht hier und dort von dem äußeren Sein und Thun auf die innere Wesensbeschaffenheit, aus der sie folgen, zurück. Doch konnte er nicht, wie oben, den Satz durch die Copula an die früheren Sätze anschließen, weil ihn diese Bestimmung zu einem neuen Gedanken, der einer weiteren Ausführung bedurfte, nämlich zu dem Gedanken, daß dem λογος neben der welterschaffenden auch die welterleuchtende Wirksamkeit, an die sich dann weiter sein persönliches Erscheinen in der Welt leicht anknüpfte, zukäme, hinführen sollte. Deshalb setzt der Verfasser speciell hinzu, daß dieser Lebensquell der Lichtquell aller Menschen im höhern Sinne, der Lebensquell καθ᾽ ἐξοχην gewesen sei. Man könnte zwar auch ζωη gleich von vorn herein vom geistigen Lebensquell fassen und in dem vierten Verse einen Uebergang zu etwas Neuem finden. Nachdem der λογος als Organ bei der Weltschöpfung geschildert worden wäre, würde der Verfasser sogleich weiter fortfahren, ihn als geistigen Lebensquell zu bezeichnen; aber eben dieser Uebergang würde zu schroff

sein und uns zwingen, ein Bindungsmittel, wie der Satz ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν im allgemeinsten Sinne des Wortes enthält, in den Text hineinzudenken, wenn er nicht schon da stünde. Auf eine schönere Weise kann man übrigens wohl kaum die Lebensquelle Quelle des geistigen Lebens nennen (ἡ ζωὴ weist auf ζωὴ zurück), als wenn man sie, wie hier, Lichtquelle der Menschen nennt. Dieser Lichtquell ist aber nicht bloß ein momentan fließender, jetzt längst versiegter, sondern in ewig neuer Fülle sich ergießender, immer wieder dahin strömend, wo ihm in der verfinsterten Welt Hemmungen entgegentreten. Deshalb fährt der Verfasser fort: καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει. Das Präsens tritt an die Stelle des Präteritum, die Gegenwart an die Stelle der Vergangenheit, des λογος Thun in der verfinsterten Welt, seine factische Offenbarung an die Stelle der Wirksamkeit vor derselben. So hatte denn der Verfasser, von der ewigen Existenz des λογος ausgehend, vermittelst des Begriffes seiner fortlaufenden thatsächlichen Offenbarung den Uebergang zu seinem sinnlichen Eintritte ins Leben gewonnen, zu dessen vollkommner Motivirung aber noch die Bestimmung nothwendig war, daß die Finsterniß das Licht nicht erfaßt oder zurückgedrängt habe, und der Lichtquell, der zu jeder Zeit strömte und die Propheten der Vorzeit hervorrief, steten Hemmungen untergeworfen gewesen sei, daß also auch bisher das wahre Geistesleben zu seiner Wirklichkeit nicht kommen konnte. So war die Nothwendigkeit des zeitlichen Erscheinens des λογος dargethan, das traurige Loos des Lichtpropheten in einer hohen Anschauung begründet und die evangelische Geschichte auf eine wahrhaft großartige Weise eröffnet.

Vergleichen wir nun zuvörderst mit diesen Bestimmungen die Jugendgeschichte des Matthäus und Lucas, so finden wir auch bei ihnen diese Bestimmungen oder wenigstens Anklänge an dieselben; nur ist bei ihnen an eine gleiche Großartigkeit der Anschauung, an eine gleiche Tiefe der Gnosis nicht zu denken. In schlicht alttestamentlicher Auffassungsweise berichten sie bloß, daß Christus, der nach ihnen nicht, wie bei Johannes, persönlich wohl aber im Rathschlusse Gottes von Ewigkeit her existirte, aus der Fülle des Geistes, der überall wehenden und wirkenden Gotteskraft, erzeugt wurde. Noch weiter geht Lucas, der ihn wegen dieser unmittelbaren Erzeugung aus dem Geiste, welche

eine wesentliche Verbindung mit Gott begründete, im physisch-ethischen Sinne des Wortes Sohn Gottes nennt, wiewohl der Sache nach Matthäus dieselbe Bestimmung gibt. Schreiten wir weiter vorwärts, so heißt er zwar nicht der alle Geburt vermittelnde Gottessohn, wohl aber tritt er, der Gottessohn im theokratischen Sinne des Wortes, als Retter seines Volkes und Schöpfer einer neuen Theokratie, ja nach Lucas als der Heiland Aller auf. Das Mehr in Bezug auf die äußere theokratische Herrlichkeit ergänzt dabei das Weniger in Bezug auf die innere. Eng hängt es damit zusammen, daß Christus, wie von Johannes, so von Matthäus und Lucas in eine Beziehung zum Lichte, zur Erlösung aus der geistigen Finsterniß (cfr. Luc. 1, 78. 79. 2, 32. cfr. Matth. 1, 21, bei dem dieselbe Idee, nur noch sinnlicher aufgefaßt, auch der Darstellung von dem im Morgenlande aufsteigenden Sterne Judas, dem Symbole des aufgehenden neuen Lichtlebens, das freilich auch hier mehr äußerlich hin seinen Lichtglanz verbreitet, zu Grunde liegt), gesetzt wird, dort aber als die ewige geistige Lebens- und Lichtsonne selbst, hier aber als der schönste, reichen Segen verbreitende Strahl dieser Lichtsonne gefaßt wird. Was daher weiter von Johannes dem in Jesus sich substantiirenden λογος zugeschrieben wird, eine ewige fortlaufende Selbstoffenbarung, diese mußten Matthäus und Lucas unter Christus und die vom Geiste inspirirten Propheten vertheilen. Nicht also selbst die fortdauernd wirkende, überall hindringende, Lichtthätigkeit und Offenbarung (Joh. 8, 58. 12, 41) ist er nur die Verwirklichung und Erfüllung dessen, was die Väter und Propheten in höherer Offenbarung und Anschauung sahen. Eben so konnte endlich, was im Allgemeinen von der gehemmten Lichtthätigkeit gesagt wird, von Matthäus und Lucas nur im Besondern, von den Hemmungen, die Christus in seiner zeitlichen Erscheinung fand, geltend gemacht werden, wie dieß denn wirklich auf eine mehr äußerliche Weise bei Matthäus durch den dem Messias gegenübergestellten antitheokratischen Herrscher, auf eine mehr innerliche Weise bei Lucas in dem Gesange des Simeon geschehen ist.

Das Kommen Johannes des Täufers, um von dem Licht zu zeugen Vs. 6—9. Christus erschien nicht allein, sondern ihm ging der Elias des neuen Bundes voraus. Eben so wie Lucas

in der Jugendgeschichte, nimmt daher auch Johannes im rein chronologischen Fortgange seinen Ausgangspunkt vom Täufer, da, wo es sich um das zeitliche Erscheinen handelt, also von dem Erscheinen des dem Herrn vorausstrahlenden Glanzes, welcher die Augen auf das große Licht hinwenden sollte. Aber fern davon, daß er wie Lucas bei den einzelnen Geburtsumständen verweilt, sein späteres Auftreten und seine Geburt auseinanderhält, und in dieser den Vorklang seiner späteren Größe und Wirksamkeit erblickt, gibt er nur die allgemeinen Bestimmungen, daß Johannes als Gottesgesandter in der Welt erschien und Zeugniß für das Licht ablegte. Diese beiden Bestimmungen konnten dem Johannes im Geiste der früheren großartigen Darstellung allein der Erwähnung würdig erscheinen, die höhere Berufung, in der jener auftrat, und die Beziehung auf Christus, die seine Thätigkeit charakterisirte. Nehmen wir aus den Erzählungen bei Lucas, aus der Verheißungs- und Geburtsgeschichte den ideellen Gehalt heraus, so wird derselbe in dem bestehen, was Johannes hier kurz zusammenfaßt. Dabei erinnert seine Darstellung unwillkührlich an den bei Lucas sich findenden Parallelismus zwischen Johannes und Christus, indem er noch in ungleich weiterem Abstande, ebenfalls von dem Allgemeineren auf das Speciellere übergehend, Christus über den Täufer stellt und seiner Anschauung von Christus gemäß stellen mußte. Johannes war ein Mensch (ἀνθρωπος), nicht göttlichen Wesens; er war ein Gottesgesandter, ein Herold des Messias, und durch diese seine Bestimmung und Beziehung hoch gestellt, nicht aber der Fleisch gewordene, der incarnirte λογος, der ewige Gottessohn selbst; er kam nur, für das Licht Zeugniß abzulegen, war aber das Licht nicht selbst. Bei der Beschreibung der Johanneischen Thätigkeit ουτος ηλθεν εις μαρτυριαν, welches zur stärkeren Betonung des letzteren Wortes gleich näher erklärt wird ινα μαρτυρηση περι του φωτος, läßt der Evangelist die Bußpredigt des Johannes zurücktreten, weil diese in seiner Beziehung auf Christus, in seinem Zeugnißablegen für das Erschienensein des Lichtes, in seinem prophetischen Wirken überhaupt schon mitinbegriffen war. Der Prophet, welcher das Licht ankündete, mußte ihm auch Eingang zu verschaffen suchen, und mit der äußeren Ankündigung die innere sich schon selbst dadurch einleitende Vorbereitung verbinden. Daß Johannes

diese tiefere Beziehung in die Verkündigung und das Zeugniß des Täufers hineinlegte, ergibt sich aus dem Zusatze: *ἵνα πάντες πιστεύσωσι δι' αὐτου*, der den Zweck des Zeugnißablegens bestimmt, aber nur in dem ganzen mit dem Zeugnisse verbundenen erweckenden Thun und Wirken des Täufers seine volle Erklärung findet. Der die historische Notiz über Johannes abschließende achte Vers knüpft sich an die Anfangsworte des siebenten Verses an, und lautet fast so, als sei er gegen Leser gerichtet, die Johannes zu hoch stellten; jedoch erklärt sich seine Genesis leicht aus dem Contexte, nach welchem der Verfasser durch die Zweckbestimmung, „auf daß Alle durch seine Vermittlung glaubten", den Hauptsatz *ἵνα μαρτυρήσῃ περι του φωτος* in den Hintergrund gestellt hatte, an diesen aber das Folgende anknüpfen wollte. Deshalb war es zweckmäßig, diesen Satz mit Zurückbeziehung auf den nächst vorhergehenden, wo von einem Glauben durch ihn, nicht an ihn, gesprochen worden war, also unter Umstellung des *οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυριαν* in die Worte *οὐκ ἦν ἐκεινος το φως* ꝛc. wieder aufzunehmen. So wurde das Folgende gut eingeleitet. War Johannes nicht das Licht, sondern nur eine der aufstrahlenden Sonne voraus leuchtende Morgenröthe, so wendet der Leser von selbst seinen Blick nach der durch diese Erscheinung angekündigten Sonne. Liegt somit auch gerade keine polemische Beziehung auf ihren Meister zu hoch stellende Johannisschüler in den Worten, so dienen sie doch ebenfalls, wie der ähnliche Parallelismus bei Lucas, zur Folie des Lichtglanzes, mit dem Johannes Christus umzieht.

Kommen des wahren Lichtes in die Welt Vs. 9—14. Im gleichen Geiste, wie das Kommen des Täufers, wird auch dieses Kommen beschrieben. Deshalb ist aber wie der Grammatik, so dem Zusammenhange nach, *ἦν το φως το ἀληθηνον ἐρχομενον εἰς τον κοσμον*, es war im Kommen, als Johannes Zeugniß ablegte, mit einander eng zu verbinden. Der Satz knüpft sich übrigens eben so innig an das Frühere an, wie das Frühere auf ihn hinleitete. Denn das *το ἀληθινον* bezieht sich auf Johannes zurück, dem Christus entgegengestellt wird. Wenn es nämlich gleich weiter heißt: *ὁ φωτιζει παντα ἀνθρωπον*, so will der Evangelist auch hiermit sagen, daß der *λογος* das Lichtwesen, die Lichtquelle, aus der alles höhere geistige Leben strömt, selbst war; daß dagegen Johannes das höhere geistige Leben nicht aus sich hatte,

sondern nur ein von dem Lichte bestrahltes und erleuchtetes Individuum war (cfr. 5, 35). Von dem Kommen des wahren Lichtes in die Welt wurde der Verfasser dann weiter im zehnten Verse von selbst auf sein Sein in der Welt, auf seine Aufnahme und Nichtaufnahme und sein durch die Aufnahme bedingtes Wirken fortgeführt. Ein Gedanke erzeugte hier den andern und bedurfte des andern zur eigenen Vervollständigung. Zunächst verband sich aber mit der Angabe seines Kommens und der Folge desselben, seines Seins in der Welt, der schon in dem fünften Verse in allgemeiner Beziehung geltend gemachte elegische Zug, daß die Welt ihn nicht aufgenommen. Was dort von dem λογος schlechthin prädicirt wird, wird hier von dem in die Erscheinungswelt eingetretenen prädicirt. Nur wird hier noch der Satz beigefügt, daß die Welt durch ihn geworden sei (και steigert), daß sie aber trotz dieser seiner hohen Würde und Verehrungswürdigkeit, trotz diesem ihrem Abhängigkeitsverhältnisse ihn nicht aufgenommen habe. Dieser das Unwürdige der Nichtaufnahme steigernde Zusatz konnte oben weggelassen werden, weil derselbe unmittelbar in dem Vorhergehenden lag. Hier aber, wo nach mehreren Zwischensätzen von dem Erscheinen des λογος in der Sinnenwelt die Rede ist, war dieser recapitulirende Zusatz ganz an seiner Stelle, um dem folgenden Gegensatze, den Johannes seinem Sprachgebrauche gemäß mit και einleitet, einen noch größeren Nachdruck zu geben. Eben deshalb wird in dem folgenden Verse derselbe Gedanke in einem noch schärferen Gegensatze wiederholt. Der Zwischensatz και ὁ κοσμος δι' αὐτου ἐγενετο wird in die Worte εἰς τα ἰδια aufgenommen und so ein scharf sich gegenüberstehender Vorder- und Nachsatz gewonnen. Denn unter τα ἰδια können wir hier dem Nexus nach, wo der λογος nur eben als Weltschöpfer bezeichnet worden war und alle specielle Beziehungen durch das folgende allgemeine ὁσοι δε ἐλαβον ausgeschlossen werden (cfr. Kuinoel zu der Stelle), nichts Anderes verstehen, als das ganze ihm angehörende, durch ihn gewordene, Weltall. Es bezieht sich der Ausdruck τα ἰδια eben so auf die Worte και ὁ κοσμος δι' αὐτου ἐγενετο, als die Worte οὐ παρελαβον auf das frühere οὐκ ἐγνω zurück, so daß man den ganzen Satz als eine recapitulirende Zusammenfassung, vorzüglich wenn man auch noch in ἠλθε eine Wiederaufnahme der Worte ἠν ἐρχομενον anerkennt,

der früheren Redeglieder ansehen kann. Es mag sich zwar auf den ersten Anschein eine andere Annahme, wornach man unter τα ἰδια das besondere Eigenthum, das alttestamentliche Gottesvolk, versteht und ein Fortschreiten von dem Allgemeineren auf das Besondere in diesem Verse findet, sehr empfehlen; jedoch sollte man nicht verkennen, daß Stellen, wie Sirac. 24, 7, wo Gott ὁ κτισης ἁπαντων der Weisheit ihren Sitz in Jakob anweist, bei der Würdigung unsrer Stelle, wo der λογος als Weltschöpfer erscheint, und eben von seinem Kommen in die Welt die Rede war, nur einen schwachen Haltungspunkt gewähren. Auch möchten wohl bei Matthäus, nicht aber bei Johannes, hier solche Bestimmungen an ihrer Stelle sein. Zu diesem Gedanken, daß der in der sinnlichen Welt erscheinende λογος von den Seinigen nicht aufgenommen wurde, mußte aber, wenn nicht diese Erscheinung für zwecklos oder ihren Zweck verfehlend angesehen werden sollte, eine beschränkende Bestimmung hinzutreten, wie wir sie im zwölften Verse in Uebereinstimmung mit der Erfahrung finden. Wenn Johannes kam, damit Alle durch ihn glaubten, so kam der λογος, damit Alle an ihn glaubten, und durch diese innere Hingabe an ihn und die mit ihr verbundene Mittheilung höherer Lebenskräfte in die innigste Wesensgemeinschaft mit Gott, in ein wahres Kindesverhältniß zu ihm, kurz in das göttliche Leben selbst, einträten. Um den Begriff der τεκνα του θεου schärfer zu bestimmen, fügt Johannes im 13. Verse noch eine nähere Erklärung über das Werden dieser Kindschaft bei, welche durch die Gegenüberstellung zu der fleischlichen physischen Erzeugung diese Erzeugung zu einer rein geistigen, durch höhere göttliche Macht gewirkten erhebt. Rechten Aufschluß gibt nun freilich diese, wie es scheint, etwas matte Gegenüberstellung nicht, noch weniger aber würde die diesen Gegensatz recht hervorhebende dreifache Negation, daß sie nicht aus Geblüte, dem vermeintlichen Stoffe der physischen Geburt, und wie der Verfasser des Gegensatzes ἐκ πνευματος und ἐκ θεου halber noch bemerkt, auch nicht durch sinnliche Lust und Mannesluſt erzeugt worden wären, sich erklären lassen, wenn wir nicht in diesen Bestimmungen eine polemische Beziehung auf die sich ihrer fleischlichen Geburt und Abstammung rühmenden Juden anerkennen würden. Mit dieser Erläuterung hatte übrigens der Verfasser die allgemeinen Bestimmungen über den

kommenden, oder in die Erscheinungswelt eintretenden, λογος beendigt, und konnte eigentlich zu etwas Neuem übergehen. Jedoch eben so, wie Johannes früherhin das Gesagte gern noch einmal in einem Schlußsatze zusammenfaßte, um an den allgemeinen Bestimmungen in seiner Darstellung fortzugehen, thut er dasselbe auch hier, verbindet aber noch damit, von Ehrfurcht durchdrungen, eine nähere Bestimmung über das glanzvolle Erscheinen des λογος, welcher die bisher entwickelte Gedankenreihe keinen Platz gestattet hatte. So finden wir einestheils die nähere Bestimmung, daß der λογος Fleisch wurde, seine prädicirte Erscheinung eine sinnlich reale, wahrnehmbare, eine Offenbarung in gewöhnlicher Menschennatur war, und was damit zusammenhing, daß er in die menschliche Gemeinschaft eintrat, anderntheils, daß die ihm Angehörigen und Umgebenden seine Herrlichkeit, wie sie dem Eingebornen vom Vater her zukommt, mit Freude und Entzücken schauten. Denn die göttliche Herrlichkeit und geistige Hoheit und Würde strahlte durch die äußere Hülle durch, das innere Leben malte sich in dem äußeren, in Lehre, Thun und Leiden ab, der λογος wohnte unter den Menschen, eine volle Offenbarung der Liebe und Wahrheit.

Auch diese Bestimmungen halten uns wieder Ideen vor Augen, deren Identität mit den der Jugendgeschichte des Matthäus und Lucas zu Grunde liegenden bei mancher Verschiedenheit sich nicht verkennen läßt. Ist es auch bei ihnen kein Logos, der Fleisch wird, so ist es doch ein Gottessohn, welcher aus der Fülle des Geistes stammend eben so, wie bei Johannes, in sinnlich wahrnehmbarer Gestalt erscheint. In beiden Gedanken, daß Christus im Fleische erschien und ein höheres himmlisches Licht die Menschen heimsuchte (cfr. Luc. 1, 79), finden wir somit vollkommne Uebereinstimmung; nur darin scheiden sich beide Darstellungen, daß, wie das himmlische übersinnliche Sein des Gottessohnes nicht gleich geistig, eben so sein sinnliches Eintreten in die Welt viel sinnlicher und concreter gefaßt wird. Hier heißt es nun wirklich, was man bei Johannes ohne Grund aus den Worten herauslas, daß er in der Mitte des gottgeweihten Volkes erschien, als Nachkömmling Davids, was die Genealogieen unbeschadet seiner himmlischen Herkunft weiter ausführen, die frommen Erwartungen desselben erfüllte, und allen nationalen Bedingungen, um in seine

Mitte einzutreten, sich unterwarf. Aber auch die Aufnahme dieses alle Welt erleuchtenden Lichtes wird auf eine ähnliche Weise (über die Nichtaufnahme ist schon oben das Nöthige beigebracht worden) dargestellt. Eben so wie nach Matthäus schon bei der Geburt die Weisen aus dem Morgenlande kommen, ihn anzubeten, wie nach Lucas die Hirten mit Jubel und Preis der Krippe nahen, Simeon und Anna denselben im Tempel begrüßen, so spricht auch Simeon in Bezug auf die Zukunft neben der Nichtanerkennung seine Anerkennung, neben der Nichtaufnahme seine Aufnahme aus. Dabei wird von Lucas genugsam der hohen Beseligung und des höheren Geisteslebens, die von ihm ausgehen sollten, wenn auch nicht in gleich tiefer Weise (cfr. 1, 51 ꝛc. 74 ꝛc. 79. 2, 11. 14. 31. 32. 34.), der göttlichen Gnade, welche sich in seinem Kommen bewährte (1, 55. 72. 2, 31 ꝛc.), und seiner inneren Fülle und Hoheit gedacht, auf die mit Wohlgefallen Himmel und Erde hinschauten (cfr. 1, 32 ꝛc. 78. 2, 11. 32. 40. 41 ꝛc.). Auch bei Matthäus finden sich ähnliche Bestimmungen (cfr. 1, 21. 23. 2, 6), nur wird im zweiten Kapitel dem Geiste dieses Evangelisten gemäß die allerdings äußerlich sich abspiegelnde δοξα noch sehr in jüdischer Weise vorgestellt.

Ueberschauen wir zum Schlusse die ganze Einleitung des Johannesevangeliums in ihrem Verhältnisse zu den beiden Jugendgeschichten, so können wir wohl sagen, daß die allgemeinen Ideen des Johannes bei Matthäus und Lucas in concreter Fassung wiederkehren, oder umgekehrt ihre Geschichte bei Johannes auf die reinen Ideen zurückgeführt worden ist. Gewiß ist es dabei, daß die Johanneische Darstellung, die ein um so schöneres Zeugniß für den Evangelisten ablegt, als sie nicht etwa geistreiche Gedankenblitze, die zufällig ohne rechtes Bewußtsein ihres Inhaltes einmal aufleuchteten, sondern Gedanken enthält, auf denen ebenso sein inneres Leben, als das erhabene Gebäude seines Evangeliums, beruht, sich noch mehr in die Tiefe senkt und nach Innen geht, als selbst die derselben am nächsten stehende Darstellung des Lucas. Sie ist lauter Geist, lauter Idee, während Matthäus und Lucas in mehr und weniger verhüllender sinnlicher Fassung das Ideelle durchschimmern lassen. Um das uns recht zum Bewußtsein zu bringen, um uns auf die, den letztern Erzählungen leicht nachtheilige, Vergleichung mit Johannes zu über-

zeugen, wie sie, eine großartige Symbolik, eine erhebende Darstellung den religiösen Geist ergreifen müssen, halten wir denselben noch den anderen Gegensatz, die reine Sinnlichkeit oder die ähnlichen Jugendgeschichten in den apocryphischen Evangelien, entgegen, wo Kleinliches und Fratzenhaftes, breites und leeres Geschwätz statt Erbauung Ekel und Ueberdruß gewährt.

Fünfte Abtheilung.

Vergleichende Darstellung der Jugendgeschichten des Matthäus und Lucas mit den Jugendgeschichten der apocryphischen Evangelien.

Kap. XIII.

Eine vergleichende Darstellung der apocryphischen Evangelien mit den unsrigen kann den doppelten Zweck verfolgen, entweder über ihren geschichtlichen oder religiösen Inhalt neues Licht zu verbreiten. Doch läßt sich leicht begreifen, daß wir in geschichtlicher Hinsicht, wo uns nicht einmal die kanonischen Evangelien einen recht sicheren Blick vergönnen, eine geringe Ausbeute machen werden. Größer wird dieselbe dagegen in religiöser Beziehung werden, da das Licht erst vermittelst des Schattens in seinen wahren Glanz eintritt. Wenden wir uns nun zunächst an die Fragmente der apocryphischen Evangelien, die als zwei Auswüchse der zwei entgegengesetzten Richtungen, der judenchristlichen und der pauliniſchen, von vorn herein von der Kirche beseitigt wurden, so bieten weder die juden-christlichen, unter die außer dem Nazarener- und Ebionitenevangelium das Evangelium des Petrus, der Aegyptier, das von Justin benutzte apocryphische Evangelium ꝛc. zu rechnen sind, noch das ultrapauliniſche Marcions- oder Lucasevangelium, wo der gute Gott plötzlich vom Himmel herab in die Synagoge eintritt, viel Brauchbares für

unsre Zwecke dar. Aus dem von Hieronymus gebrauchten Hebräerevangelium sind zwar einige auf die Jugendgeschichte des Matthäus sich beziehenden Stellen bekannt, jedoch gehen dieselben mit ihren Bestimmungen nicht über den Text des kanonischen Matthäusevangeliums hinaus. So möchten uns von diesen Fragmenten der ältesten apocryphischen Evangelien nur die von Justin unter Benutzung eines apocryphischen, nämlich des Hebräerevangeliums, aus unsren kanonischen Evangelien entlehnten Citate zurückbleiben, die sich allerdings, wie über die ganze evangelische Geschichte, auch über die Jugendgeschichte verbreiten, und wegen ihres hohen Alters dort, wo sie von unsren Evangelien Abweichendes enthalten, in geschichtlicher Beziehung äußerst bedeutungsvoll sein müssen.

Erstlich befindet sich nun wirklich in Bezug auf die Genealogieen eine Differenz. Christus ist nicht Sohn Davids vermittelst seines gesetzlichen Vaters Josephus, sondern vermittelst seiner Herkunft von der Jungfrau Maria. Von Josephus heißt es nur, daß er aus dem Stamme Juda war, von der Maria aber, daß sie von Abraham, aus dem Stamme Juda und von David stammte. Die beweisenden Stellen hierfür aus Justins Schriften sind auf eine sorgfältige Weise von Credner „Beiträge zur Einleitung in die biblischen Schriften Erster Band S. 151 ꝛc." gesammelt worden. Darin könnten wir aber nicht mit dem scharfsinnigen Forscher übereinstimmen, wenn derselbe S. 213 sagt: „Ungeschickt genug führen unsre kanonischen Evangelien den Beweis dafür, daß Jesus von David herstamme, dergestalt, daß sie den Zimmermann Joseph, der doch ihrer ausdrücklichen Versicherung zufolge der Vater Jesu nicht war, als Davids Nachkommen hervorheben. Einsichtsvoller und richtiger beweist dagegen Justin die Davidische Abkunft Jesu, indem er die Jungfrau als zu Davids Nachkommen gehörend bezeichnet." Wir würden hierüber so urtheilen. So lange nicht ängstliche Reflexionen über die Davidische Herkunft Jesu hervortraten, begnügte man sich mit dem gesetzlichen Verhältnisse, in welchem Maria zum Josephus stand. Sobald man aber Jesus durchaus in eine äußerliche Verbindung mit David zu bringen für nöthig hielt, mußte sich die Bestimmung Justins einfinden. Sie ist somit das Machwerk einer späteren, schon mehr reflectirenden Zeit. Es erklärt sich leicht, wie

auf die Genealogie des Josephus die der Maria, nicht aber umgekehrt, wie auf die Genealogie der Maria die des Josephus entstehen konnte. Auf einen geschichtlichen Vorzug kann sie also auch, abgesehen davon, daß die Abstammung der Maria von David nur behauptet, nicht aber nachgewiesen wird, keinen Anspruch machen, vorzüglich da Justin zu sehr die Reflexion aufzeigt, welche zu ihrer Annahme Veranlaßung bot. Mit dieser abweichenden Bestimmung hängt aber noch eine zweite und dritte zusammen, nämlich die eine, daß Josephus aus dem Stamme Juda war, und die andere, daß er in Nazareth zwar wohnte, aber aus Bethlehem gebürtig war (jedoch ist anzuerkennen, daß die Worte des Justin dial. c. Tryph. 78 „ἀνελήλυθει ἀπο Ναζαρετ, ἐνθα ᾤκει, εἰς Βηθλεεμ, ὁθεν ἦν, ἀπογραψασθαι Bethlehem auch als Stammort bezeichnen können). Die erste dieser Bestimmungen, welche mit der letzteren nothwendig wurde, stützte sich wohl weiter zurück auf die Annahme, daß man sich nur in seinem Stamme verheirathen durfte. Wollte man daher nichts weiter über die Davidische Herkunft des Josephus festsetzen, so blieb doch diese Bestimmung zurück. Die zweite gebraucht Justin nicht etwa, um den von ihm nirgends weiter berücksichtigten Zwiespalt des Matthäus und Lucas über den Aufenthaltsort des Josephus zu heben, was ihm, selbst wenn er ihn bemerkt hatte, bei seiner freieren Behandlungsweise der Evangelien kaum in den Sinn hätte kommen können und auch sehr wenig gelungen wäre, da die ganze Darstellung auf der Seite des Lucas bleibt, sondern um seiner früher aufgestellten Ansicht von der Davidischen Herkunft Jesu durch die Maria getreu zu bleiben, und nichts desto weniger im Anschlusse an Lucas zu erklären, wie Joseph nach Bethlehem auf Veranlaßung des Census sich wenden konnte. Aus dem Stamm Juda, und aus Bethlehem gebürtig, mußte er sich in Bethlehem zum Census stellen. Dabei ist nicht zu übersehen, daß Justin, wenn auch nicht in einen directen, doch in einen indirecten Widerspruch mit unsren Evangelieen geräth. Zwar scheint es so, als habe er eben so, wie unsre Evangelien über die Herkunft der Maria schweigen, eine nähere Bestimmung über die Herkunft des Josephus für überflüssig angesehen, ohne gerade seine Davidische Herkunft zu läugnen; aber in der Bestimmung, daß er zum Census nach Bethlehem reise, weil dieses sein Geburts-,

nicht, wie Lucas sagt, sein Stammort war, scheint doch implicite diese Läugnung zu liegen. Selbst wenn Justin der Geschichte nach annahm, daß der Census nach dem Ort der Geburt, nicht nach dem Stammort vorgenommen wurde, so hätte es doch wohl im Falle der Annahme einer Davidischen Herkunft des Josephus zu nahe gelegen, dieser bei Bestimmung des Geburtsortes zu gedenken.

Eine andere abweichende Bestimmung, die weniger besagen will, besteht darin, daß Justin die Magier, statt aus dem Morgenlande, mehrmals aus Arabien nach Judäa kommen läßt. Es ist dieß eine den großartigeren Gedanken des Matthäus verkennende Exegese, die unter Berücksichtigung der Stellen Ps. 72, 10. Jes. 60, 3, und der Geschenke, welche die Magier bringen, nahe lag und dem natürlichen Streben, für das Unbestimmte das Bestimmte zu setzen, ihren Ursprung verdankt. Ob wir sie Justin selbst verdanken, der wenigstens auch das Matthäische ἀπο ἀνατολων kennt, und sich sonst gerade in dieser Erzählung eng an Matthäus anschließt, oder dem von ihm gebrauchten apocryphischen Evangelium, mag dahin gestellt bleiben. Wichtiger ist die dritte abweichende Angabe, daß Christus in einer Höhle nahe bei dem Flecken, wo Josephus keine Herberge finden konnte, geboren und daselbst auch von den Magiern aufgefunden worden sei. Hier stimmen nun die Berichte allerdings darin überein, daß das Kind in eine Krippe gelegt wird, weichen aber in Bezug auf den Ort, wo die Krippe stand, von einander ab. Man könnte nun zwar so eine Ausgleichung zu Stande bringen, daß man den Futterstall bei Lucas in eine Höhle nahe bei Bethlehem umwandelt; jedoch wird man einen Widerspruch gegen Matthäus, wo die Magier Christus in einem Hause gefunden haben sollen, nicht wegbringen, und so durch diese eine dem Lucas sicherlich fremde Bestimmung aufdringende Ausgleichung nicht viel gewinnen. Stellt man aber bei Anerkennung der Differenz die Frage auf, welche von beiden Bestimmungen die ursprünglichere sein möge, so würde man auch hier unsren Evangelien den Vorzug einräumen müssen, da der Bestimmung des Justin eine pragmatisirende, der Stelle des Jes. 33, 16: οὗτος οἰκησει ἐν ὑψηλῳ σπηλαιῳ πετρας ἰσχυρας, auf die er sich selbst beruft, die evangelische Geschichte mehr anpassende Reflexion zu Grunde liegen könnte. Etwas Aehnliches würde bei Berücksichtigung des Pha-

raonischen Kindermordes in einer anderen Bestimmung des Justin, daß Herodes (ἄπλως) alle Kinder zu Bethlehem habe tödten lassen, liegen, wenn man hier nicht lieber ein Product der gern ins Große und Maaßlose ausmalenden Einbildungskraft finden will.

Eine letzte Abweichung betrifft die historische Bestimmung des Lucas zu Anfange des zweiten Kapitels. Der Census desselben über die ganze alte Welt wird auf Judäa beschränkt, der Landpfleger Syriens, Quirinus, in einen Prokurator Judäas verwandelt. Auch hier zeigt sich ein reflectirendes Verbessern, das in der That eine Menge Schwierigkeiten aus dem Wege räumt, die den am Worte klebenden Erklärer des Lucasevangeliums in eine peinliche Verlegenheit bringen. Denn jetzt braucht man sich nicht nach einem allgemeinen Census umzusehen, den die profanen Geschichtsbücher unmöglich übergehen konnten; dann können wir getrost den Landpfleger Syriens, Quirinus, von dem Prokurator in Judäa unterscheiden und seinen Census ohne Hinderniß in eine frühere Zeit, in eine Zeit, wo noch ganz Judäa vereinigt war, also in oder kurz auf die Regierungszeit des Herodes, verlegen. Man könnte somit den Zeitmoment benutzen, wo Augustus dem Herodes zürnte, was freilich nur etwas Momentanes war (Joseph. antiq. 16, 10, 8 ꝛc.), oder die Zeit nach der Abfassung seiner früheren Testamente (17, 3, 2. 6, 1), deren Genehmigung vom Kaiser abhing (17, 8, 2. 9, 5), oder die Zeit gleich auf seinen Tod, wo wir freilich wieder mit Matthäus in Conflict kommen würden, um diesen Census auf eine passende Weise unterzubringen. Es würde auch nicht dagegen sprechen, daß erst unter Quirinus Statthalterschaft über Syrien Coponius als erster Prokurator über Judäa erwähnt wird (18, 1, 1), da nach geschichtlichen Zeugnissen (17, 9, 3. cfr. 10, 1 ꝛc.) der römische Prokurator Sabinus schon bei Gelegenheit des Todes von Herodes bis zur Entscheidung des Augustus über sein Testament und späterhin in Judäa sein Spiel trieb; allein bei dem offenbar geschichtlichen Mißgriffe, daß Quirinus erster Prokurator Judäas genannt wird, muß es dahin gestellt bleiben, ob wir nicht die ganze Notiz der corrigirenden Hand einer sorgfältigeren Geschichtsforschung verdanken. Zwar trägt dieselbe nicht den geringsten Schein einer absichtlichen Berichtigung des Lucas an sich; jedoch finden wir in Justins Schriften diesen Schein an keiner Stelle, wo er etwas Abweichen-

des von unsren Evangelien gibt, und können ihn nicht finden, da Justin, der gleichberechtigte Quellen neben ihnen zu Rathe zog, noch nicht durch ein kanonisches Ansehen gebunden da ohne Weiteres verbesserte, wo er Irrthümer vorzufinden glaubte (andere Versuche siehe bei Tholuck über die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte).

Hiernach muß es in suspenso bleiben, ob uns die Bestimmungen des Justin in historischer Hinsicht wahrhaft weiteren Aufschluß geben, ob sie nicht alle, sowohl die näher bestimmenden als die geradezu abweichenden, das Resultat einer auf der Grundlage unsrer Jugendgeschichten fortgeschrittenen Reflexion sind. Im letzteren Falle möchten wir sie weder alle von Justin ableiten, noch der nach unsrem Dafürhalten von ihm neben unsren Evangelien benutzten griechischen Recension des Hebräerevangeliums, die aber noch nicht alle Verunstaltungen des Ebionitenevangeliums in sich aufgenommen hatte, aufbürden, sondern sie theilweise der letzteren, einer weiteren Bearbeitung der ebenfalls dem Matthäusevangelium zu Grunde liegenden Tradition, theilweise dem das Verarbeitete eben so weiter verarbeitenden und unsre Evangelien im Geiste seiner Zeit frei behandelnden Justin zuschreiben.

Das nächste Evangelium, das wir hierauf zur Hand nehmen können, ist nun wohl das Protevangelium Jacobi minoris, das eben so in geschichtlicher als religiöser Beziehung gleichsam den Grundton für alle noch späteren Evangelien abgibt, also in und mit der Beleuchtung seines Inhaltes, bei der wir jedoch auf die anderen apocryphischen Evangelien in möglichster Kürze mit Rücksicht nehmen werden, den richtigen Maaßstab zur Würdigung aller dieser Producte darbietet. Dieses Evangelium verräth nun schon dadurch seinen Mangel an richtigem Takte und echter christlicher Weihe (cfr. Kap. 2), daß es auf der Basis der Jugendgeschichte des Lucas mit einer langweiligen und langwierigen Geburts- und Kindheitsgeschichte der Maria beginnt. Ihre Hauptmomente sind folgende: Vor allem wird der Leser mit den Eltern der Maria, Joachim und Anna bekannt gemacht, von denen der Verfasser kurz berichtet, daß Joachim (der kein Priester wie Zacharias zu sein brauchte), mit Glücksgütern gesegnet, den schönsten Gebrauch von denselben machte, und Anna nicht minder von einer echt frommen Denkungsweise durchdrungen war. Die von dem Protevangelium

sehr abhängige Hist. de nat. Mar. et de inf. Salv. stimmt hierin überein; berichtet aber noch näher, daß Joachim aus dem Stamm Juda, und seine Frau, eine Tochter Achars, ebenfalls aus diesem Stamme, und zwar aus dem Geschlechte Davids (das Protevangelium bemerkt erst im Verlaufe der Erzählung, daß Maria dem Stamme Davids angehört habe), und daß Joachim ein pastor ovium suarum (das Protevangelium erwähnt nur seine Heerden) timens deum in simplicitate et in bonitate sua gewesen sei, also ein echt patriarchalisches Leben geführt habe. Noch weiter möchte man aber wohl wissen, wo die Eltern der Maria sich aufhielten. Auch hierüber erhalten wir Auskunft. Es berichtet uns nämlich das Evang. de nativ. S. Mariæ: Domus paterna ex Galilæa et civitate Nazareth; maternum autem genus ex Bethlehem erat. Schade, daß diese Bestimmungen weder unter sich, noch mit anderen ähnlichen übereinstimmen wollen. Eben so wie man nach den Genealogieen des Matthäus und Lucas bald den Matthan, bald den Eli zum Vater der Maria machte, ist es deshalb wohl auch möglich, daß die beiden sehr beliebten Namen des Joachim und der Anna, die ihrer Etymologie nach eine Beziehung auf das nahende Heil haben, einer historischen Grundlage gänzlich entbehrten.

Als zweites Hauptmoment in der Jugendgeschichte der Maria stellt sich die Angabe heraus, daß sie, eine Spätgeburt, gleich dem Johannes, einer nasiräischen Lebensweise bestimmt worden sei; nur wird ihre Geburt, gleich der des Simsons, durch eine doppelte Engelserscheinung angekündigt. Dabei legt das Protevangelium den Grund zu dieser Dichtung offen dar. Joachim, dessen Gaben der Priester wegen seiner Kinderlosigkeit nicht annehmen will, hält in seinem Schmerze darüber eine Musterung unter den frommen Männern des alten Bundes, und entsinnt sich dabei Abrahams, dem der Herr im hohen Alter seinen Sohn Isaak gab, wendet sich darauf voll Trauer in die Wüste, fastet 40 Tage und 40 Nächte, und gelobt, nicht eher Speise und Trank zu sich zu nehmen, als bis sich der Herr voll Gnade zu ihm wenden würde. Eben so fleht Anna am großen Tage des Herrn, der ganz besonders für sie zum Freudentage werden sollte, der Gott ihrer Väter möge sie segnen, wie er die Sara gesegnet und ihr einen Sohn gegeben habe. In der dem Ev. de nat. S. Mar. eigenthümlichen

breiten Manier wird dieß weiter auseinandergesetzt. Dem Engel selbst werden dabei folgende Worte in den Mund gelegt (Kap. 3): Peccati, non naturæ, ultor est deus, et ideo, cum alicujus uterum claudit, ad hoc facit, ut mirabilius denuo aperiat, et non libidinis esse, quod nascitur, sed divini muneris cognoscatur. Nach Aufzählung aller alttestamentlichen Beispiele heißt es weiter: Si ergo ratio verbis meis tibi non persuadet, crede re, dilatos diu conceptus et steriles partus mirabiliores esse solere. Proinde Anna uxor tua pariet tibi filiam et vocabis nomen ejus Mariam: hæc erit, ut vovistis, ab infantia sua domino consecrata et spiritu sancto replebitur adhuc ex utero (Luc. I, 15) matris. Omne immundum neque manducabit, neque bibet, neque inter populares forinsecus turbas, sed in templo domini conservatio ejus erit, ne quid de ea sinistrum vel suspicari saltem possit vel dici. Itaque ætate procedente sicut ipsa mirabiliter ex sterili nascetur, ita incomparabiliter virgo generabit altissimi filium etc. Hiermit verbindet dieses, in mönchisch-ascetischem Geiste geschriebene, Evangelium noch die Angabe, daß Joachim und Anna ohngefähr 20 Jahre in keuscher Ehe, ohne Kinder zu haben, lebten. In der Hauptsache stimmt auch die Hist. de nat. S. Mar. et de inf. Salv. überein. Doch wird der alttestamentliche Grund der Fiction, und überhaupt das jüdische Colorit dieser Erzählung, wie es vorzüglich im Protevangelium hervortritt, sehr verwischt.

Eine dritte Bestimmung besteht darin, daß Maria, einem Gelübde der Eltern gemäß (Luc. 2, 22, cfr. 1. Sam. 1) dem Herrn dargebracht, in dem Tempel, gleich Samuel, erzogen und von den Engeln ernährt wurde (Symbol der höheren Würde und Bestimmung der Maria; vielleicht nach Mtth. 4, 11. Luc. 4, 13). Das Protevangelium legt dieses Gelübde der Mutter in den Mund, und verbreitet sich sehr weitläufig über die ersten drei Jahre des Kindes, ehe sie in den Tempel gebracht wurde, setzt also auseinander, wie die Mutter sie mit sich selbst sorgfältig vor allem Unreinen bewahrt und den reinen Töchtern der Hebräer übergibt, wie Joachim, gleich Abraham bei der Entwöhnung Isaaks (Gen. 21, 8), ihr erstes Geburtsfest durch ein großes Gastmahl feiert, bei dem sie die Priester des Herrn segnen, und Anna, gleich der Hanna und Maria, in einen Jubelgesang ausbricht (Luc. 1, 46 ꝛc.),

wie die Eltern das Kind, gleich Samuel, zum Tempel bringen, dieses gegen Erwarten die Eltern gern verläßt (cfr. Luc. 2, 43), um in dem Hause des Herrn zu wohnen, und vom Hohenpriester gesegnet wird (cfr. Luc. 2, 27. 28); übergeht aber darauf die Folgezeit, Alles kurz in den Worten zusammenfassend, „ἦν δε Μαριαμ ὡσει περιστερα νενομενη ἐν τῳ ναῳ κυριου και ἐλαμβανε τροφην ἐκ χειρος ἀγγελου." Nach dem Ev. de nativ. S. Mar. geloben dagegen beide Eltern (Kap. 1), si forte deus donaret iis sobolem, eam se domini servitio mancipaturos, und der zu der Anna gesandte Engel bestimmt hier ausdrücklich, was in dem Protevangelium die Eltern willkührlich thun, daß sie von der Geburt an drei Jahre bei den Eltern bleiben, dann aber Tag und Nacht mit Fasten und Gebet (cfr. Luc. 2, 37) dem Herrn dienen und aller Verunreinigung sich enthalten soll. Nach diesem Evangelium empfängt sie auch nicht bloß ihre Nahrung aus der Engel Hand; quotidie, wie es heißt, ab angelis frequentabatur, quotidie divina visione fruebatur, quæ eam a malis omnibus custodiebat et bonis omnibus redundare faciebat. Das Letztere wird auf die ergötzlichste Weise in der Hist. de nat. Mar. (cap. VI) in der Weise dieses Evangeliums ausgemalt, wo ihr auch nicht bloß ein Verkehr mit den Engeln, sondern gewissermaßen eine Oberherrlichkeit (carissime obtemperabant ei) und wunderbare Heilkräfte ertheilt werden. Diese ganze, auch anderwärts sich findende, Annahme von einem Aufenthalte der Maria und anderer Jungfrauen im Tempel, die ihr mit brennenden Fackeln, Symbolen der Jungfrauschaft, beim Eintritte in denselben entgegenkommen, verdankt übrigens nur mißverstandenen Stellen, wie Exod. 13, 2. 38, 8. 2. Maccb. 3, 19. Luc. 2, 37, ihren Ursprung, und zerfällt vor einer strengeren historischen Kritik in Nichts.

Eine vierte Bestimmung macht uns endlich mit der Art und Weise bekannt, wie Maria in das Haus des Josephus kam. Um eine Verunreinigung des Tempels durch die zwölfjährige Jungfrau zu verhüten, beruft nach dem Protevangelium auf Engels Geheiß der Hoheprieſter Zacharias (Vater des Johannes, den man fälschlich zum Hohenpriester machte, cfr. Kap. 10, wo zum Schlusse auf sein Stummwerden angespielt wird, und Kap. 24), die Wittwer des Volkes, jeden mit einem Stabe (nach

alttestamentlichem Vorbilde, cfr. 4. Mos. 17, 1 ꝛc.) zu sich. So wird vermittelst der Rhabdomantie oder durch Stäbe, welche geweihet und eingesegnet, den Betheiligten, wie hier den Wittwern des Volkes, übergeben werden und die wunderbare Kraft haben sollten, gleich dem Stabe Aarons, den Würdigen, wie hier den Josephus durch eine von dem Stabe ausgehende und sich auf sein Haupt niederlassende Taube, zu bezeichnen. Josephus, dem zur größeren Sicherstellung der jungfräulichen Empfängniß die ablehnenden Worte in den Mund gelegt werden: *υἱους ἐχω και πρεσβυτης εἰμι, αὐτη δε νεωτερα, μηπως καταγελως γενωμαι τοις υἱοις Ἰσραηλ*, bequemt sich jedoch auf eine ernstliche Rüge seiner unehrerbietigen Weigerung zu ihrer Aufnahme in sein Haus. Etwas anders mit einem verdankungswerthen Aufschlusse erzählt diese Thatsache des Ev. de nat. S. Mar. Hier verlangt Maria dem Gelübde der Eltern gemäß Jungfrau und Braut des Herrn zu bleiben, und bringt den Hohenpriester in keine geringe Verlegenheit, aus welcher ihn nur ein himmlischer Fingerzeig, der eben mit Rücksicht auf Jes. 11, 1: Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, et requiescet super eum spiritus domini, die Rhabdomantie zur Auswahl dessen, dem die Jungfrau *εἰς τηρησιν* überliefert werden soll, als geeignetes Mittel erkennen läßt, erlösen kann. Secundum hanc prophetiam, heißt es dann weiter, cunctos de domo et familia David nuptui habiles non conjugatos virgas suas allaturos ad altare prædixit, et cujuscunque post allationem virgula florem germinasset, et in ejus cacumine spiritus domini in specie columbæ consedisset (so im genaueren Anschluß an Jes. 11, 1, als das Protevangelium), ipsum esse, cui virgo commendari et desponsari deberet. Von der letzteren Bestimmung, von der Verlobung und der darauf folgenden Verheirathung (Joseph ist nur Ehrenwächter) weiß das Protevangelium Nichts, eben so wenig wie von der mirakulösen Steigerung, daß Josephus Anfangs seinen Stab den übrigen nicht beigesellte, bald aber auf die göttliche Anzeige dieses Unterschleifes beibringen mußte. Hier heißt es dagegen zum Schlusse dieses Abschnittes noch einmal ausdrücklich (cfr. Kap. 8): Igitur nuptiarum jure (Verlobung) de more celebrato ipse quidem in Bethlehem recedit civitatem, domum suam dispositurus et nuptiis necessaria procuraturus. Noch mehr über

diese Uebergabe der Maria an Joseph weiß uns die Histor. de nat. Mar. et de inf. Salv. zu erzählen. Hier weist sie nicht nur den ehrenvollen Antrag des Hohenpriesters Abiathar, seinen Sohn zu ehelichen, mit den Worten: non potest fieri, ut aut ego virum cognoscam aut a viro cognoscar (Luc. 1, 34), zurück, sondern läßt sich auch auf eine lange Rechtfertigung ihres Entschlusses in mönchisch-ascetischem Style ein. Eben so findet sich zur Entschädigung für die dem früheren Evangelium eigenthümlichen eperegetischen Bemerkungen über die Art und Weise, wie man auf die Rhabdomantie zur Bestimmung des Pflegevaters kam, eine noch viel ausführlichere und mit neuen, dem Charakter des Josephus weniger, als die frühere Erzählung, zu nahe tretenden, seinen Unterschleif in ein Versehen des Priesters umwandelnden, Bestimmungen ausgestattete Darstellung des Herganges dieser Thatsache. Noch gibt dieses Evangelium die von dem früheren abweichende Bestimmung, daß Josephus sie mit einem seiner Söhne vermählen will und sich bis dahin einige Jungfrauen zu ihrer Gesellschaft ausbittet. Diese, die namentlich aufgezählt werden, werden ihm bis zu dem Tage seiner Vermählung zugestanden, dabei aber ausdrücklich erinnert, daß sie nur ihm angetraut werden könne. Einfacher erzählt den Hergang die arabische Historia Josephi fabri lignarii. Hier wird dem Josephus vor seiner Verheirathung mit der Maria eine mit sechs Kindern, vier Söhnen und zwei Töchtern, gesegnete Ehe zugeschrieben (Kap. 4) und die Verheirathung mit der durchs Loos erhaltenen Maria selbst in sein 90. Lebensjahr verlegt. Hatte man früherhin geradezu von leiblichen Geschwistern Christi gesprochen, so wurden aus ihnen allmählig nur Stiefgeschwister, bis man endlich, bei immer mehr um sich greifenden ascetischen Grundsätzen, die Stiefgeschwister in Geschwisterkinder umtaufte und dem Joseph, um so recht ein jungfräuliches Element in seinem Hause einheimisch zu machen, eine gleiche Virginität, wie der Maria, zuschrieb (Hieronymus). Alles dieß sind aber Variationen des Themas unsrer Jugendgeschichten: „Christus ist von einer Jungfrau geboren", die bald mehr, bald weniger abergläubische Momente in sich aufgenommen haben.

Jetzt endlich kommen wir nach dem Protevangelium zu der Freudenbotschaft an die Maria (Kap. 11), nachdem noch zuvor

erzählt wird, wie dieselbe von dem Hohenpriester als Davidstochter und unbefleckte Jungfrau zur Verfertigung eines Tempelvorhanges, also von etwas Heiligem, mit sieben andern reinen Jungfrauen aus dem Stamme Davids erwählt wurde, unter diesen aber als Omen ihrer künftigen Größe den Purpur zur Bearbeitung durch Loos erhielt. Die Freudenbotschaft selbst wird abweichend von Lucas durch eine himmlische Stimme am Brunnen, wohin sie, Wasser zu schöpfen, gegangen war, eingeleitet. Brunnen waren die Oerter, wo man mit einander zusammentraf (1. Sam. 9, 11), und ohne Anstoß mit den Frauen reden konnte (Joh. 4, 7 ꝛc.). Hierher glaubte daher der Verfasser, unter Rücksicht auf Genes. 24, 14 ꝛc. 29, 9 ꝛc., die Zusammenkunft am besten verlegen zu können. Maria flüchtet sich zitternd, nachdem sie sich rechts und links umgesehen, woher der Gruß von unbekannter Stimme komme, in ihr Haus und setzt sich an die verlassene künstliche Tempelarbeit, um gleichsam im gehörigen Ornate, den Purpur in der Hand, den zu ihr eintretenden Engel zu empfangen. Dieser läßt zuvörderst die in schöner Steigerung fortschreitende Verheißung des Lucas ganz weg, und begnügt sich mit der bloßen Ankündigung ihrer mysteriösen Empfängniß, so daß also ein untergeordnetes wunderbares Moment, das nur einem höheren Zwecke dient, in den Vordergrund der Erzählung tritt. Jedoch folgt weiter unten, gleichsam als wolle der Verfasser das Verfehlte wieder gut machen, das Nothwendigste von dem hierher Gehörigen, was theilweise aus Matthäus, theilweise aus Lucas entlehnt, und unpassend genug mit den der Frage der Maria nach dem Wie der Empfängniß entgegenkommenden Bestimmungen verbunden ist. Um die Compilation vollständig zu machen, ist auch noch in der trockenen Verheißung des Engels *και συλληψῃ* der dogmatisirende, in der Verheißung an die Maria übel angebrachte, Johanneische Ausdruck *ἐκ λογου αὐτου* beigefügt worden, der wohl als echt angesehen werden muß, weil ohne ihn die folgende (positiv gewendete und deshalb weniger naive und natürliche) Frage der Maria *εἰ ἐγω συλληψομαι, ὡς πασα γυνη γεννᾳ* gar keinen Anknüpfungspunkt finden würde. Offenbar ging am angemessensten die in ihrer ganzen Fülle ausgebreitete Verheißung der Einrede der Maria voraus, auf die alsdann der weitere Aufschluß über das Wie der Empfängniß

eben so einfach und natürlich folgte; eine Symmetrie, welche wir hier gänzlich zerstört und vernichtet finden. Die Worte ferner, mit denen der Engel bei Lucas auf die Elisabeth verweist, sind ganz übergangen, entweder weil der Verfasser die Bedeutung dieses, den Uebergang zu der folgenden Erzählung vermittelnden, Gliedes nicht begriff, oder weil er dieselbe außer zu der Verwandten, noch mit der vollendeten Purpurarbeit zu dem Priester führen wollte, um sie von beiden als die Gesegnete segnen zu lassen. Deshalb reiht sich auch weiter der Besuch der Maria bei der Elisabeth (Kap. 12), wie der Zufall selbst, an das Vorige an. Dieser wird so erzählt: Maria, als sie zur Elisabeth kommt, klopft an die Thüre; Elisabeth wirft Alles, was sie gerade da hat, aus den Händen, und bewillkommnet sie mit dem bei Lucas sich findenden Gruße, nur fügt der Verfasser, der mit dem erwähnten Aufhüpfen des Kindes nicht zufrieden war, abgeschmackt genug die steigernde, ein doppeltes und dreifaches Wunderbare enthaltende, Bestimmung, daß das Kind auch die Maria gesegnet habe, bei, um vermuthlich so zu den zwei früheren Segen noch einen dritten zu gewinnen. Den schönen erhebenden Lobgesang der Maria läßt der Verfasser bei vorwiegendem historischen Interesse ganz weg; dagegen erfahren wir, daß sie Tag auf Tag an Umfang zugenommen und sich vor den Kindern Israel verborgen habe (cfr. Luc. 1, 24). Wohl findet sich auch die Bestimmung, daß Maria bei der Elisabeth drei Monate geblieben sei, die aber mit der Geburtsgeschichte des Johannes besser weggelassen worden wäre. Glücklicher schiebt der Verfasser, um die Verheißung an die Maria mit der Engelsbotschaft an Josephus auszusöhnen, die Bestimmungen ein, daß Josephus, nach einer sechsmonatlichen Abwesenheit von seinen Bauten und seiner Zimmermannsarbeit zurückgekehrt, mit Schrecken die Schwangerschaft der Maria bemerkt, sie als bestellter Ehrenwächter zur Rede gestellt, und auf die Versicherung ihrer Unschuld und Unwissenheit (die mysteriösen Mittheilungen des Engels soll sie nämlich unterdeß rein weg vergessen haben) durch den nächtlichen Traum den nöthigen Aufschluß erhalten habe. An Differenzen fehlt es freilich auch bei dieser Darstellung nicht. Erstlich mußten die den Traum einleitenden Reflexionen des Josephus, da die Maria ihre Unschuld gegen Josephus versichert hatte, wovon Matthäus nichts

sagt, bestimmter gefaßt werden; zweitens konnte der Engel den Josephus weder als Sohn Davids anreden, noch ihm befehlen, die Maria als Weib zu sich zu nehmen, da ihm die Jungfrau nur zur Bewachung anvertraut worden war, also nur von der frommen Bewachung derselben die Rede sein konnte. Sonst ist diese Thatsache, die freilich bei der ganzen früheren Jugendgeschichte der Maria und demjenigen, was Josephus schon selbst erfahren hatte, einen sehr hartnäckigen Dämon des Unglaubens voraussetzt, bis aufs einzelne Wort aus Matthäus entlehnt. Gleich darauf findet sich dagegen eine Episode, welche durch die früheren Bestimmungen über Marias Erziehung im Tempel herbeigezogen, gänzlich von unsren Evangelien abweicht. Die Schwangerschaft der Maria wird nämlich dem Hohenpriester durch einen γραμματευς, Namens Annas, der in lauter Religionseifer das Haus des kaum zurückgekommenen Josephus besucht, und bei dieser Gelegenheit die Schwangerschaft der Maria entdeckt, heimlich angezeigt. So werden Josephus und Maria vor das Gericht gezogen, dem sie, da es ihre Vertheidigung nicht annehmen will, durch ein Gottes Gericht, durch das Trinken des ὑδωρ της ἐλεγξεως zur Verwunderung des Volkes ihre Unschuld beweisen (cfr. Num. 5, 18 ꝛc. Sota Kap. 1 ꝛc.).

Alle Momente dieser Erzählung finden sich mit sinnlichen abentheuerlichen Zusätzen in der Hist. de nat. Mar. et de infant. Salv. wieder. Wir wissen schon von früher, daß nach dieser Geschichte der Maria fünf Jungfrauen, die mit gefeierten Namen versehen sind, zur Gesellschaft mitgegeben werden. Diese machen sich hier ebenfalls an den Tempelvorhang und loosen unter sich über die Arbeit, die jede übernehmen soll. Da nun der Maria die Purpurarbeit zufällt, so sagen sie: Cum junior tu sis omnibus, purpuram obtinere meruisti? Et hoc dicentes quasi in fatigationem sermonis reginam virginum eam appellare cœperunt. Cumque hæc inter se agerent, apparuit angelus domini in medio eorum et dixit: Non erit sermo iste in fatigationem missus, sed in probationem verissimam prophetatus. Die Verheißung selbst wird in mehrere Momente auseinander gezogen. Einmal erscheint der Engel der Maria juxta fontem, wo Maria nach dem Protevangelium nur seine Stimme hörte; ein anderesmal, am dritten Tage darauf, dum

operaretur purpuram digitis suis, wo ihr die eigentliche Verheißung zu Theil wird, bei welcher der Verfasser, wie es scheint, die Erzählung unsrer Evangelien zu wiederholen vermeidet und deshalb in großer Kürze über sie hinwegschreitet. Joseph, der unterdeß in Capernaum an der Meeresküste beschäftigt gewesen, kehrt nach neun Monaten zurück, findet die Schwangere und geräth in große Seelenangst. Die Gespielinnen der Maria bezeugen zwar ihre Unschuld und erklären sich diese Schwangerschaft aus dem Verkehre mit den ihr täglich nahenden, täglich Speise bringenden Engeln; jedoch kann diese Erklärung dem etwas ungläubigen Josephus, der hinter diesen Engelbesuchen Betrügerei wittert, keinen großen Beifall abgewinnen. Mit Uebergehung alles dessen, was sich auf das Verhältniß der Maria zur Elisabeth bezieht, schließt sich hierauf die Erzählung ziemlich treu an die Darstellung des Protevangeliums an, weshalb wir nur noch des Schlusses gedenken, wo Maria auf die mit Josephus in einer etwas anderen Form bestandenen Wasserprobe bei fortdauerndem Unglauben des in ungeheurer Masse gegenwärtigen Volkes sich zu der für die einseitig gefaßte jungfräuliche Empfängniß charakteristischen Schlußerklärung, die ihrer Wirkung nicht entbehrt, genöthigt sieht: Vivit dominus Adonai exercituum, in cujus conspectu sto, quoniam virum nunquam cognovi, sed nec cognoscere habeo; quia ab infantia ætatis meæ in hoc mentem definivi et hoc deo meo votum feci, ut ipsi, qui me creavit, in integritate permaneam, in qua me confido ipsi soli vivere et ipsi soli sine aliqua pollutione, quamdiu vixero, permanere.

Etwas abweichend von diesen Evangelien stellt das Ev. de nat. S. Mar. diese Thatsachen dar, indem es sich enger an unsre Evangelien anschließt, aber dieselbe mit einer Brühe mönchisch-ascetischer Bestimmungen übergießt. So lautet schon der Anfang charakteristisch: His vero diebus, missus est ad eam angelus Gabriel a deo, qui ei conceptum dominicum exponeret et conceptionis vel modum vel ordinem exponeret. Denique ingressus ad eam cubiculum quidem, ubi manebat, ingenti lumine perfudit, ipsam vero gratantissime salutans dixit: Ave Maria, virgo domini gratissima (anders Luc. 1, 28), dominus tecum, benedicta præ omnibus hactenus natis

hominibus. Virgo autem, quæ jam angelicos bene noverat vultus et lumen cœleste insuetum non habebat, neque angelica visione territa, neque luminis magnitudine stupefacta, sed in solo ejus sermone turbata est, et cogitare cœpit, qualis ista salutatio tam insolita esse posset quidve portenderet, vel quem finem esset habitura. Huic cogitationi angelus divinitus inspiratus occurrens: Ne timeas, inquit, Maria, quasi aliquid contrarium tuæ castitati hac salutatione prætexam. Invenisti enim gratiam apud dominum, quia castitatem elegisti. Ideoque virgo sine peccato concipies et paries filium, etc. In dieſem Geiſte, wo den Mittelpunkt der Erzählung nicht die jungfräuliche Empfängniß, ſondern das mönchiſch-aſcetiſche Gelübde der Jungfrauſchaft und die mit der Empfängniß Chriſti zu fürchtende Verletzung der angelobten Keuſchheit ausmacht, gibt der Verfaſſer mit redſeliger Zunge eine weitere Paraphraſe, welche ſich auf die Verheißungserzählung (Luc. 1, 26 ꝛc.) an Matth. 1, 19 ꝛc. anſchließt, und nur darin abweicht, daß ſie ebenfalls vor der Trauung des Joſephus eine dreimonatliche Abweſenheit deſſelben nach ſeiner Verlobung von ſeinem Wohn- und Stammorte Bethlehem, während Maria bei ihren Eltern zu Nazareth ſich aufhält, um das Schweigen der Maria über ihre Schwangerſchaft zu erklären, annimmt und natürlich, dem Gelübde der Maria gemäß, jede fleiſchliche Vermiſchung mit ihrem Manne auch nach der Geburt Chriſti ausſchließt. Ihrem Zwecke gemäß übergeht die arabiſche Hist. Jos. fabri lignarii die Verheißung an die Maria, und erwähnt nur kurz, daß Joſephus auf eine längere Zeit der Abweſenheit die Maria ſchwanger fand, und in ſeiner Furcht, wo er weder zum Eſſen noch zum Trinken Luſt hatte, von dem Engel Gabriel noch am gleichen Tage heimgeſucht wurde.

Auf dieſe Beſtimmungen knüpfen alle apocryphiſchen Evangelien ihre weitere Darſtellung an Luc. 2, 1 an. Leider iſt aber gerade dieſe ſchöne Erzählung ganz beſonders entſtellt, ihres ideellen Inhaltes, ihrer ſinnigen Andeutung der künftigen Niedrigkeit des Herrn, der Beſtimmung des Evangeliums, der hohen Bedeutung der Geburt Chriſti, des neuen Verkehrs zwiſchen Himmel und Erde faſt gänzlich entkleidet und dagegen das ganz in der evangeliſchen Darſtellung zurücktretende Moment der Ge-

burt durch eine Jungfrau, die auch nach der Geburt noch Jungfrau bleiben soll, mit Vorliebe behandelt worden. Nach dem Protevangelium will Josephus auf das Edict des Kaisers Augustus, daß die Bethlehemiten censirt werden sollen (der Verfasser beschränkte so den Census noch mehr vielleicht wegen der historischen Schwierigkeiten, jedenfalls reichte dieser zur Motivirung der folgenden Thatsache hin), nach Bethlehem, seinem Geburtsorte, wie es scheint (denn als Davidide tritt Josephus in unsrem Evangelium eben so wenig auf, als bei Justin), zum Census reisen und seine Söhne in die Censustabellen aufnehmen lassen, weiß aber nicht, wie er die Maria einschreiben lassen soll, ob als Frau oder Tochter. Zuletzt stellt er die Sache Gottes Willen anheim und nimmt sie mit sich. Unterwegs sieht er die Maria in kurzen Zwischenräumen bald lachen, bald weinen (cfr. Genes. 25, 23), und erhält auf seine deshalb an sie gestellte Frage, mit Rücksicht auf die Worte jener Stelle und Luc. 2, 34, den Bescheid: ὅτι δυο λαους βλεπω ἐν τοις ὀφθαλμοις μου, ἑνα κλαιοντα και ἑνα γελωντα. Indem sie gleich darauf bei den sich ankündigenden Geburtswehen verlangt, von ihrer Eselin abzusteigen, wird in diesem Evangelium besser als bei Justin motivirt, wie Maria, die Josephus, der sich mitten an einem einsamen Orte befand, nothgedrungen in eine in der Umgegend befindliche Höhle flüchtete, gerade hier niederkommen konnte. Seine Söhne bei ihr zurücklassend, sucht er nun eine Hebamme; wandelnd wandelt er jedoch nicht, sieht auf gen Himmel und erblickt den Himmelspol in Stillestand und den zitternden Flug der Vögel. Er blickt auf die Erde und sieht eine Schaale voll Speise, und Arbeiter, die mit den Händen in sie langen, aber nehmend nehmen sie Nichts ꝛc.; kurz, die ganze Natur staunt, unterbricht die große Thatsache ahnend, ihren gewöhnlichen Gang, und bildet durch diese Unterbrechung gleichsam die Thatsache selbst, daß eine Jungfrau gebärt und doch nicht gebärt, oder Jungfrau bleibt (nach der visio Jesaiæ soll sie nicht einmal wahrhaft schwanger gewesen und niedergekommen sein), ab. Die unterwegs aufgefundene Hebamme staunt schon bei dem Eintritte in die Höhle, welche eine Lichtwolke überschattet (Symbol der Gegenwart Gottes Luc. 9, 34), mehr noch steigert sich aber dies Staunen, als bei der Geburt selbst in der Höhle ein großes Licht erscheint, das kaum die Augen tragen können (Symbol des

neu aufgehenden Lebens, weshalb es auch mit der Erscheinung des Kindes selbst verschwindet), so daß sie von vorn herein etwas ungläubig bei dem Austritte aus der Höhle in vollem Glauben der ihr begegnenden Salome zuruft: Σαλωμη, καινον σοι ἐχω διηγησασθαι θεαμα· παρθενος ἐγεννησεν, ὁ οὐ χωρει ἡ φυσις, und die Ungläubige zur eigenen Ueberzeugung mit sich in die Höhle führt. Dem Unglauben der Salome, welche sich durch Betastung der Jungfrau von der Sachlage überzeugen will, folgt die verdiente Strafe. Die Hand, mit der sie die Maria zu untersuchen wagte, brennt wie Feuer, wird aber wiederum durch die Berührung des Knaben mit der Hand, ein Mittel, auf das die in der Angst des Herzens zu Gott um Hülfe Flehende ein von ihm gesandter Engel aufmerksam macht, geheilt. Das Ev. de nat. S. Mar., das, nachdem man mit Zurückstellung des Josephus lieber die Maria dem Hause Davids einverleibt hatte, endlich beiden diese hochadlige Geburt beilegt, und den Josephus zu Bethlehem, seinem Stamm- und Wohnorte, sein Haus zur Aufnahme der Maria bestellen läßt, hat den Census zur Motivirung seiner Reise nach Bethlehem nicht nöthig, sagt also nur, daß Joseph die Maria nach seinem Wohnorte Bethlehem heimgeführt habe. Dagegen erwähnt denselben die Hist. de nat. Mar. et de inf. Salv. Kap. 13, die Josephus ebenfalls als Davididen anerkennt und Bethlehem als seinen Stamm- und Geburtsort, nicht aber als Wohnort ansieht, jedoch durch ihre Abhängigkeit von dem Protevangelium, welches die Davidische Herkunft des Josephus nicht anerkennt, in eine gewisse Verwirrung und Unsicherheit in Bezug auf die hierher gehörigen Bestimmungen hineingeräth. Die Reise nach Bethlehem selbst wird eben so wie in dem Protevangelium erzählt; nur antwortet Joseph der Maria, welche zwei Völker vor sich zu sehen behauptet, ein weinendes und ein frohes, mit etwas harter Rede: Sede et tene te in jumento tuo et noli superflua verba loqui. Darauf erscheint ein schöner Knabe, angethan mit einem glänzenden Kleide, der den Joseph so zur Rede stellt: Quare dixisti verba superflua de duobus populis, quæ audisti dicentem Mariam? Populum enim Judæorum flentem vidit, quia recessit a deo suo et gentium populum gaudentem, quia accessit et prope factus est ad dominum, secundum quod promisit patribus

nostris (der Verfasser des Protevangeliums faßte die Worte enger). Dann läßt der Engel das Lastthier anhalten, Maria absteigen und in eine unterirdische Höhle eintreten, in welche nie ein Lichtstrahl eingedrungen sein soll. Um so schöner erglänzt das bei ihrem Eintreten aufstrahlende Licht, welches die Höhle nicht verläßt, so lange Maria dort sich aufhält. Engel umgeben zugleich das neugeborne Kind und beten es unter den Worten: «Gloria in excelsis deo et in terra pax hominibus bonæ voluntatis» an. Hat übrigens das Protevangelium zwei Zeugen für die jungfräuliche Empfängniß der Maria aufgeführt, so gewinnt unser Evangelium noch eine bessere Zeugenschaft dadurch, daß es auch die Salome zu einer Hebamme macht. Sonst sucht der Verfasser seine Erzählung der evangelischen conformer zu machen, läßt deshalb, nachdem auch der Hirten und der in Propheten umgetauften Magier gedacht worden ist, die Eltern die Höhle am dritten Tage nach der Geburt mit einem Stalle vertauschen und den Knaben, unter Rücksicht auf Jes. 1, 3. Hab. 3, 2, in eine Krippe zwischen Ochs und Esel, die das Kind anbeten, in die Mitte legen (das Protevangelium spricht nur von einer Ochsenkrippe, in welche Maria das Kind legte). Einfacher erzählt diese Geburtsgeschichte die arabische Histor. Jos. fabri lignarii. Bemerkenswerth ist es jedoch, daß dieses Evangelium, welches auch noch einfachhin annimmt, Joseph sei ein Sohn Davids gewesen, ohne ein Gleiches von der Maria zu prädiciren (cfr. Kap. 7), denselben als einen mit guten Kenntnissen ausgerüsteten Priester im Tempel des Herrn bezeichnet. Der Verfasser widerspricht sich somit entweder selbst, um die Hauptperson seiner Geschichte zu heben und Christus zugleich eine priesterliche Abstammung neben der königlichen zu ertheilen, oder er ging von der auch sonst vorkommenden Ansicht aus, daß schon von Alters her eine Vermischung der Stämme Juda und Levi statt gefunden habe, Joseph somit von beiden sein Geschlecht ableite. Auf jeden Fall finden wir hier die Spuren einer in mehreren Apocryphen wiederkehrenden Idee, daß Christus als Hoherpriester auch von priesterlichem Geschlechte sein müsse (cfr. Testament. XII patriarcharum test. Sim. c. 7). Fragte es sich aber auch hier wiederum, ob Christus von Seite Josephs oder der Maria diese priesterliche Herkunft zukomme, so konnte man sich nach Luc. 1, 36

wohl zunächst für die Maria entscheiden, mußte aber bei dem immer mehr überhand nehmenden Glauben an ihre und des Josephus Herkunft aus dem Stamme Juda auf die oben erwähnte ausgleichende Ansicht kommen. Ungleich complicirtere Bestimmungen gibt das arabische Evang. inf. Serv. Dieses läßt Josephus ebenfalls des Census halber in seinen Geburtsort Bethlehem reisen, unterwegs aber auf das Verlangen der Maria bei Sonnenuntergang in eine Höhle eintreten, um so auf eine andere Weise eine gute Folie für den Lichtglanz zu gewinnen. Mehrere Hebammen hatte dieses Evangelium nicht nöthig, da dasselbe die wunderbare Geburt überhaupt, nicht die wunderbare jungfräuliche Geburt, ins Licht zu stellen sucht. Deshalb konnte auch die alte Frau von vorn herein als gläubig erscheinen, an der sich dann in einer etwas andern Gestalt, indem dieselbe bei der Berührung des Kindes sogleich rein wird, die wunderbare Heilung der Salome wiederholt. Ganz eigenthümlich ist es dagegen diesem Evangelium, daß es mit der Geburt auch die Beschneidung des Kindes hierher verlegt. Das Präputium selbst soll die alte Frau in einem Alabastergefäße voll Nardenöl aufbewahrt haben, und dieses späterhin an die Maria, welche dasselbe über Christi Haupt und Füße ausgoß, verkauft worden sein.

Zum Schlusse gibt das Protevangelium die Erzählung des Matthäus von dem Stern der Magier fast bis aufs Wort hin. Freilich wird hier wiederum gerade das Wunderbare gesteigert, also der Glanz des Sternes, der auch gleich über dem Haupte des Kindes still gestanden sein soll, über den Glanz aller andern Gestirne erhoben. An die Flucht des Josephus mit der Maria nach Aegypten ist dann noch zum Schlusse die Rettung der Elisabeth und des Johannes, welche, auf den Hülferuf der Elisabeth zu Gott, ein sich in der Mitte spaltender Berg aufnimmt, was in ähnlicher Weise die Rabbinen von Jesaias erzählen, angeknüpft. Der Verfasser glaubte mit gleichem Rechte, wie Matthäus in Bezug auf Christus, dieses negativ verherrlichende Moment in Bezug auf Johannes geltend machen zu sollen, ob sich gleich keine triftige Ursache zur Verfolgung des Johannes von Seite des Herodes fingiren läßt und auch von dem Verfasser nicht beigebracht worden ist. Mit dem auf ähnliche Weise, wie der Kindermord zu Bethlehem, erfolgenden Morde des Zacharias, den der Ver-

fasser mit dem Matth. 23, 35 erwähnten verwechselte, weil er dem Herodes den Aufenthaltsort seines Sohnes nicht anzeigen kann, endigt die Erzählung, die somit im Ganzen genommen, außer wo sie sich an unsre Evangelien anschließt, Abentheuerliches auf Abentheuerliches häuft und leicht die Quellen ihres Stoffes entdecken läßt. Die Hist. de nat. Mar. et de inf. Salv. gedenkt noch zuvor der Darstellung Christi im Tempel, wo jedoch Simeon das Kind nicht segnet, sondern anbetet. Getreuer erzählt sie die übrigen Thatsachen im Anschlusse an Matthäus bis zur Reise nach Aegypten, bei der sich der Verfasser für seine frühere nüchterne Darstellung reichlich entschädigt. Drachen gehen aus Höhlen hervor, beten Christus an und entfernen sich auf seinen Befehl, ohne Jemanden zu verletzen (Ps. 148, 7), Löwen und Ochsen, Wölfe und Schaafe beten ihn vereint an und dienen Joseph und Maria als Führer (Jes. 65, 25). Eben so, wie die Thierwelt, beherrscht Christus aber auch die Pflanzenwelt. Bäume reichen auf seinen Befehl ihre Früchte dar und sprudeln dem Durstigen Wasserquellen entgegen ꝛc. Wir würden noch mehr dergleichen Wunder hören, wenn nicht Christus glücklicherweise durch ein neues die dreißig Tage lange Reise in eine Tagereise abkürzte und so ohne Weiteres nach Aegypten gelangte, wo bei seinem Eintritte in einen Tempel alle Idole zusammenstürzen (Jes. 19, 1) und auf ihr Antlitz fallen, kurz Götter und Menschen (eine ganze Armee mit ihrem Feldherrn) seine Hoheit anerkennen. Im gleichen, nur noch etwas orientalischer gefärbten, Geiste verbreitet sich über die ganze Jugendzeit Jesu das arabische Ev. inf. Serv., nach dem derselbe schon in der Wiege sich als den verheißenen Gottessohn der Maria ankündigt. Bei der Darstellung Christi im Tempel glaubte der Verfasser dieses Evangeliums etwas Aeußeres, in die Sinne Fallendes an die Stelle der inneren prophetischen Elemente setzen zu müssen, um die Anerkennung Christi durch Simeon begreiflich zu machen. Deshalb läßt er das Kind Licht von sich ausstrahlen, und Engel im Kreise, wie Diener eines Königs, es umgeben. Jetzt war es nicht zu verkennen. Bei der Erzählung von den Magiern ist der Stern nur der Führer auf dem Wege, nicht aber der wahre Anstoß zu der Reise, sondern eine Weissagung von Zoroaster, vermeintlichen Lehrers der Magier; auch ist es kein eigentlicher Stern,

sondern wegen seiner abnormen freien Bewegung ein maskirter Engel. Für die Geschenke zeigt sich Maria nicht undankbar, sondern übergibt ihnen eine Binde des Kindes, die sie unter großer Freude nach Hause mitnehmen. Die in dem Herrn liegende Wunderkraft war auf sie natürlich übergegangen. Dieß bewährt sie herrlich bei einem auf ihre Zurückkunft veranstalteten Feste, wo sie nach ihrer Sitte ein Feuer anzünden und die Binde hineinwerfen, die aber der Macht des Feuerelementes zu widerstehen weiß. Noch mehr Erstaunen Erweckendes weiß der Verfasser von der Reise Christi nach Aegypten, zu welcher derselbe jetzt übergeht, zu erzählen. Als Joseph sich einer großen Stadt nahet, in welcher das mächtigste Götzenbild Aegyptens war, weissagt dieß selbst von seiner göttlichen Größe und Herrlichkeit, und stürzt darauf in factischer Anerkennung derselben zusammen. Der dreijährige, von Dämonen geplagte, Sohn des Priesters bekommt in einem Anfalle eine Windel des Herrn in die Hände und windet sie um den Kopf, worauf die Dämonen in Gestalt von Raben und Schlangen die Flucht ergreifen. In dieser Weise geht es fort. Alle Kranken werden geheilt, Taube hören, Stumme sprechen, Aussätzige werden rein, Dämonische befreit, Verzauberte entzaubert. Statt des geistigen Mediums, des Glaubens, durch welches der Herr in unsren Evangelien seine Wunder vollbringt, sind es hier seine Windeln und Kleider, sein Waschwasser, welche auf bloße Berührung hin die wunderbaren Kräfte überleiten. Während ferner im Evangelium alle Wunder ihrem teleologischen Momente gemäß gleichsam das Werk Christi nach irgend einer Seite hin im Kleinen abspiegeln, so sind es hier entweder meistentheils äußerliche Zwecke, Zwecke des Vortheiles und Genusses, wegen der sie vollbracht werden, oder sie geschehen ganz zwecklos, oder sie widersprechen ihrem Zwecke nach gänzlich dem christlichen Bewußtsein. Macht Christus allerhand Thierformen aus Lehm und läßt sie sich dann lebendig fortbewegen, verfertigt er für Josephus, der gar nicht mehr zu arbeiten braucht, alle Arbeit, zieht er mit ihm zu schmal gearbeitete Stühle in die gehörige Breite, so verzaubert er auch Knaben, die vor ihm fliehen, in Böcke, um sie alsdann wieder zu entzaubern, und bestraft Alle, die ihm irgendwie Unangenehmes sagen oder beifügen, z. B. einen Knaben, der ihn stößt, einen Lehrer, der ihn schlägt,

ohne Weiteres mit dem Tode. Den Schluß macht die schöne Geschichte des Lucas (2, 41—52), die auf das Abentheuerlichste verkehrt ist. Hatte Christus schon früher seine Lehrer, sobald sie mit Aleph begannen, durch Fragen irre gemacht und selbst Unterricht über die Bedeutung der Buchstaben gegeben, so erklärt er jetzt Gesetz und Propheten, und lehrt Dinge, welche keines Menschen Geist je gefaßt hat; den Astronomen enträthselt er alle Geheimnisse des Himmels, den Medicinern, Naturforschern und Philosophen die Physik, Metaphysik, Hyperphysik ꝛc. Abgesehen von den Wundern Christi mit seinen Windeln und Kleidern finden sich in den Actis Thomæ Israelitæ von dem dritten Lebensjahre desselben an die gleichen oder ähnliche.

Es wird sich aus dieser Darlegung des Inhaltes der Apocryphen von selbst ergeben, auf was für einen Werth dieselben in historischer und religiöser Beziehung Anspruch machen können, wie sie, abgesehen von ihren mannigfaltigen Widersprüchen, keine einzige Bestimmung geben, die sich nicht als das Product einer späteren, auf der Basis der evangelischen Urtradition fortergänzenden und alles Ideelle in eine sinnlichere Region herabziehenden Zeit erweist. So ständen wir denn auch mit dieser Vergleichung am Ziele. Jedoch ließe sich, abgesehen von derselben, noch eine Quelle auffinden, die uns vielleicht neuen Aufschluß über die Lebens- und Jugendgeschichte Jesu geben könnte. Es wären dieß Notizen der Juden über Christus, die, wenn auch von einer nichtchristlichen Hand mitgetheilt, doch an sich genommen zur kritischen Würdigung des von christlichen Schriftstellern Gegebenen sehr geeignet scheinen möchten. Leider rühren aber dieselben (über eine Stelle bei Josephus hat die neueste Kritik entschieden) von den befangensten Gegnern des Christenthums her und verrathen so eine kein Mittel zur Verunglimpfung des Christenthums und seines Stifters scheuende Gesinnung, daß sie sich selbst als Machwerk jüdischen Witzes und jüdischer Bosheit das Urtheil sprechen. Die ersten Notizen dieser Art, die ziemlich weit in das Alterthum hinaufreichen, finden sich bei Origenes contra Celsum 1, 1, nach welchem letzterem die Juden annahmen, daß Jesus, der sich für den Sohn einer Jungfrau ausgab, Sohn einer armen, mit Handarbeit sich ihren Unterhalt verdienenden, Frau gewesen sei, welche von ihrem Mann, einem Zimmermann, mit einem gewissen

Panthera im Ehebruche ertappt und verstoßen, verstoßen aber und schimpflich herumschweifend heimlich entbunden worden sei, und daß ihr Sohn, aus Mangel gezwungen in Aegypten um Lohn zu dienen, dort magische Künste gelernt und durch dieses sein Wissen und Können eine solche Einbildung von sich gewonnen habe, daß er bei seiner Rückkehr für Gott selber gehalten sein wollte. Diese noch sehr einfach gehaltenen Bestimmungen, die aber schon durchweg genug Schimpfliches nach jüdischer Vorstellungsweise auf Christus zusammenhäufen, sind nun das Thema, das unter den mannigfaltigsten Variationen in späterer Zeit wiederholt wird. Nehmen wir zuerst den Talmud zur Hand, wo aber nur die Gemara hierher gehörige Bestimmungen an die Hand gibt, so finden wir zuerst in Bezug auf die erste Bestimmung die näheren Angaben, daß Christus ein Sohn des Panthera und der Haarflechterin Maria gewesen (der Beiname der Maria Magdalena, cfr. Matth. 27, 56, scheint zu dieser die Maria in sittlicher Hinsicht verdächtigenden Bestimmung Veranlaßung gegeben zu haben), deren eigentlicher Mann Papus, ein Sohn des Jesuda (Babyl. Sanhedr. fol. 67, 1. Schabbath fol. 104, 2. Gittin fol. 90, 1), genannt wird. Noch weiter erfahren wir, daß derselbe nicht nur ein unehelich erzeugtes, sondern auch das Kind einer unreinen, einer ἀποκαθημενη gewesen sei. Als nämlich einst die Weisen im Thore zusammensaßen (cfr. Massech. Calla) und zwei Knaben vorbeigingen, von denen der eine das Haupt bedeckte, der andere entblößte, so bemerkte der Rabbi Elieser von dem letztern, er scheine ihm ein uneheliches Kind zu sein, der Rabbi Josua hielt ihn dagegen für den Sohn einer Unreinen (von schamlosen Müttern leitete man schamlose Kinder ab, Cod. Ned. f. 20 a.), der Rabbi Akiba für Beides. Als die Uebrigen über seine zuversichtliche Behauptung sich wundern, sucht derselbe die Mutter, die auf dem Markte sitzt und Gemüse verkauft, selbst auf, und weiß sie unter dem Scheinversprechen ewiger Seligkeit zum Geständnisse zu bringen, daß Papus am Hochzeittage wegen ihrer Unreinheit keinen Umgang, wohl aber ihr Buhle Panthera Umgang mit ihr gehabt habe, dessen Frucht jener Sohn sei. In Betreff der zweiten Bestimmung, der Art und Weise, wie Christus zu seinen Kenntnissen kam, lesen wir Sanhedr. f. 107, b. cfr. Sota f. 47, a, Folgendes: Als der König Jannäus

die Lehrer des Volkes getödtet hatte (wir finden hier einen Anschluß an die Erzählung des Matthäus von dem Mordbefehle des Herodes, der jedoch in eine andere frühere Zeit zurück verlegt wurde, weil dieser Jesus, vor dem sich kein Herodes zu fürchten hatte, auch durch einen andern Mordbefehl hierher geführt werden mußte, der Mordbefehl aber des Jannäus, eines Herodes vor Herodes, gegen die Lehrer des Volkes, bei dem Bestreben Jesu höheres Wissen zu erklären, leicht sich darbot), flieht der Rabbi Josua, Sohn des Perachias, und Jesus nach Alexandrien in Aegypten, kehrt aber unter eintretenden günstigeren Verhältnissen nach Jerusalem zurück. Unterwegs gerathen Meister und Schüler, von denen der erstere glaubte, der letztere habe sich eine Unkeuschheit zu Schulden kommen lassen (hospitam intentius intuendo), in Zwiespalt, welcher die Veranlaßung wurde, daß Jesus sich der Idololatrie hingibt, andere dazu verleitet, und nach Entfernung von seinem Lehrer magische Künste in Aegypten treibt. Als er diese durch und durch inne hat, weiß er sie durch einen Einschnitt in sein Fleisch auf eine listige Weise nach Judäa einzuschmuggeln (Schabbat fol. 104). Denn er hätte sie, eingeschrieben in ein Buch, nicht mit sich fortnehmen können, da die Magier alle Fortreisenden genau untersuchten. Ganz abweichend hiervon erzählt Raymundus in dem zweiten Theile seines pugio fidei, daß Jesus der Nazarener zur Zeit der Königin Elani oder Helena, angeblich der Gemahlin jenes Alexander Jannäus und Mutter des Munbasius (der Verfasser verwechselt die Alexandra und die viel später lebende Königin der Adiabener Helena), nach Jerusalem gekommen sei, dort im Tempel des Herrn einen Stein, auf welchem einst die Bundeslade ruhte, gefunden und auf demselben den heiligen Namen Schemhamephoras gelesen habe, mit dem er dann alles Mögliche oder besser Unmögliche zu Stande gebracht und selbst die Königin Helena in Erstaunen gesetzt habe, die ihn aber dennoch durch Soldaten in Galiläa aufsuchen läßt und zuletzt den Vorstehern des Volkes übergibt. Treten nun schon in diesen Darstellungen, wie es die specielleren Bestimmungen von selbst mit sich brachten, offenbare Widersprüche hervor, so mehren sich dieselben immer mehr, je weiter hinauf wir diese Lug- und Truggeschichte verfolgen. So lesen wir in dem von Wagenseil bekannt gemachten Buche Toldos

Jeschu folgende ausführliche, vorzüglich auf die Bestimmungen des Talmud, auf den sie sich auch beruft, basirte Lebensgeschichte. In den Tagen des Königs Jannäus, auch Alexander genannt, sei ein schöner, tapferer, aber eben so schwelgerischer und gewaltthätiger Mann, Namens Joseph Panthera aus dem Stamme Juda hervorgegangen, der zu Bethlehem wohnend in seiner Nachbarschaft die Haarflechterin Maria, Tochter einer Wittwe und Verlobte eines gewissen Jochanan kennen gelernt und sündliches Verlangen nach ihr gehabt habe. Da ihn seine Leidenschaft ganz aufzehrt, so gibt ihm seine Mutter den Rath, sich der Maria zu bemächtigen und nach Belieben mit ihr zu verfahren. So führt denn Joseph Panthera, als er einst an einem Sabbathsabend die Maria vor der Thüre sitzen sieht, dieselbe in ein Gemach des Hauses und mißbraucht dieselbe, welche ihren Bräutigam Jochanan vor sich zu haben glaubte und auch wegen ihrer Unreinheit Protest gegen seine Zudringlichkeiten einlegt, die gleiche Nacht zweimal (abgesehen davon, daß das Verbrecherische der Handlung so gesteigert wird, hielten die Juden auch dafür, daß die Frau vom ersten Beischlafe nicht schwanger werde). Maria soll somit hiernach nicht, wie es oben heißt, an der Hochzeit, sondern an einem Sabbath, gegen ihr Wissen und Wollen, geschwängert worden sein. Nachdem hierauf weiter von der Geburt des Knaben, den seine Mutter nach ihrem Oheim Jesus nennt und von seiner Uebergabe an den Rabbi Elchanan Bericht erstattet worden ist, so wird auch hier die Talmudische Fabel von der Unehrerbietigkeit des Knaben gegen die Vorsteher des Volks, jedoch mit Ausnahme seines Lehrers, unter gehörigen Umgestaltungen zum Vorschein gebracht. Nach dieser Darstellung sollen ihn alle für ein Hurenkind, einer aber auch zugleich für den Sohn einer Unreinen angesehen haben, welches Alles durch die Aussage des Rabbi Simeon Schetachides, des Lehrers des Jochanan, dem dieser sein Herz auf die Schwangerschaft der Maria öffnete, bestätigt wird. So wird denn Jesus auf solenne Weise für einen μοιχιδιος erklärt, excommunicirt, und zum Anzeichen, wie sein Name und sein Gedächtniß vertilgt zu werden verdiene, Jesu (ישו) genannt (ימח שמו וזכרונו). Ueber die Art und Weise, wie Jesus zu seiner höheren Wissens- und Machtvollkommenheit gekommen, berichtet der Verfasser mit der vorigen Relation über-

einstimmend, daß sich Jesus den unaussprechlichen geheimen Gottesnamen, den David beim Tempelbaue auf einem den Abyssus schließenden Stein gefunden haben soll, aus dem Allerheiligsten vermittelst derselben List, mit der er nach dem Talmud aus Aegypten seine Weisheit entlehnte, zu verschaffen wußte. Da nämlich die Weisen, um Mißbrauch des Namens zu verhüten, durch Zauberei zwei eherne Löwen vor die Thüren des Allerheiligsten gestellt hatten, welche die Herausgehenden durch ihr Gebrüll erschreckten und so den Namen im Gedächtniß verwischten, so nimmt Jesus ein Pergament, schreibt den unaussprechlichen Namen darauf, macht unter Aussprache des Namens, was allen Schmerz beseitigte, einen Einschnitt in sein Fleisch, verbirgt darin das Pergament mit den Mysterien und kommt so glücklich mit seinem Raube durch die Wache durch. Freilich bleibt dabei noch unerklärt, wie Jesus in das Allerheiligste Zutritt erhalten konnte. Das, meint der Verfasser, könnte nur durch magische Kunst und Zauberkraft von ihm erreicht worden sein, und verfängt sich damit selbst in seinem sehr bedenklichen Kreise. Darauf soll sich denn Jesus für einen Gottes- und den von Jesaias verheißenen Jungfrausohn ausgegeben, Wunder in Bethlehem und Jerusalem verrichtet haben und endlich ebenfalls, aber gegen Wissen und Wollen der ihm verwandten und günstigen Helena, von den Weisen des Volks umgebracht worden sein.

Noch eine neue Recension dieser jüdischen Fictionen finden wir endlich in der Hist. Jeschuæ Nazareni, welche nach der Unterschrift von Rabbi Juchanan, Sohn des Saccai, der ohngefähr um Christi Zeit lebte, verfaßt sein will. Schließt sich der Verfasser überhaupt mehr an die evangelische Geschichte, als der Verfasser des früheren Productes, an, so findet sich doch in dem letzteren noch ungleich mehr Gift, als in dem früheren. Wenn so derselbe von vorn herein die sachlich gleichgültige Bestimmung des Matthäus festhält, daß Jesus zur Zeit des Herodes, also nicht zur Zeit des Jannäus Alexander oder der Helena gelebt habe, so zeigt dagegen schon die Schilderung der Maria, wie weit dieser Anschluß sich erstreckt. Denn hier erfahren wir nicht bloß, daß Maria eine Haarflechterin, sondern auch, daß sie außerordentlich schön und, was damit zusammenhängt, ihrem angetrauten Manne Papus so in Hinsicht ihrer Keuschheit verdächtig gewesen, daß er sie

durch verschlossene Thüren innerhalb seines Hauses zu fesseln für nöthig hielt. Findet sich im Talmud Gittin fol. 90, 1 und der Glossa dieselbe Bestimmung, nur aber so gewendet, daß Papus wegen seiner übertriebenen Strenge und eifersüchtigen, seiner Frau allen Umgang mit fremden Personen versagenden, Gesinnung, mit der er ihre Untreue provocirt habe, getadelt wird, so wird die Sache hier dagegen so dargestellt, als wenn Papus mit gutem Rechte so verfahren wäre. Auch konnte es der Verfasser nicht über sich bringen, die Abstammung der Maria aus dem Stamme Juda einzugestehen, sondern zog es, abweichend von den Toldos Jeschu, aus guten oder besser schlechten Gründen vor, derselben ihren Ursprung in dem dem Stamme Juda vor und nach dem Babylonischen Exile befreundeten Stamme Benjamin zuzuweisen. In gleicher Weise Alles von seinem jüdischen Standpunkte aus aufsuchend, was immer Jesus herabsetzen und auf seine Geburt einen Schatten werfen konnte, verlegt er die Schandthat des Nazareners Joseph Panthera nicht bloß auf einen Sabbath, sondern auf den allerheiligsten Tag, den Versöhnungstag, an welchem jeder Beischlaf untersagt war (Jom. c. 8 §. 1). Als er nämlich an diesem die Maria allein in ihrer Wohnung sieht, so ruft er sie mit lauter Stimme, und diese, die ihn schon zu kennen scheint, kommt ihm mit der Bitte um Befreiung entgegen. Diese gelingt vermittelst einer Leiter, worauf beide von Jerusalem nach Bethlehem (cfr. Luc. 2, 1) an demselben Tage, an welchem eine längere Reise zu unternehmen verboten war, fliehen, und dort Niemanden bekannt in wilder Ehe, mehrere Kinder erzeugend, leben. So gibt der Verfasser von seinem Standpunkte eine Parodie der evangelischen Geschichte, welche ebenfalls Josephus und Maria von Nazareth nach Bethlehem führt, die in dem Folgenden sich noch weiter fortzieht. Statt der Magier kommt ein Mann nach Bethlehem, der die Maria erkennt und dem Papus ihren Aufenthalt und ihr Leben bekannt macht. Dieser wendet sich mit Heulen und Schreien an den König Herodes, welcher letzterer im heftigen Zorn entbrennt und nach Bethlehem zieht, um die Kinder der Maria von der Erde zu vertilgen. Leider hatten aber dem Josephus schlechte, mit ihm verwandte Menschen hiervon Nachricht gegeben. So gewinnt derselbe Zeit zur Flucht nach Aegypten und entgeht dem Herodes,

welcher hierauf aus lauter Zorn alle bethlehemitischen Kinder tödten läßt. Um Joseph von dort zurückzuführen, wird hierauf statt des himmlischen Befehles in der evangelischen Geschichte in alttestamentlicher Reminiscenz eine Hungersnoth zu Hülfe gerufen, welche Josephus und die Maria veranlaßt, nach Canaan zurückzureisen und unter veränderten Namen in Josephs Geburtsstadt sich niederzulassen. Der Verfasser glaubte sich so getrost an des Matthäus Erzählung anschließen zu können, bedachte aber nicht, daß, da Jesus bei der Rückkehr noch ein Knabe ist, die Nazarethaner mit Blindheit hätten geschlagen sein müssen, wenn sie nicht das saubere Pärchen sogleich erkannt hätten. Denn erst hierauf berichtet der Verfasser mit Rücksicht auf Luc. 2, 42, daß Jesus sich nach Jerusalem begeben, dort unter Rabbi Josua seine Studien gemacht habe, in die jüdischen Mysterien eingedrungen und zur Kenntniß des heiligen Namens gekommen sei. Hierher wird auch, als er einst mit der priesterlichen Jugend in der Nähe der Akademie Ball spielte, die Scene von seinem unehrerbietigen und schamlosen Benehmen verlegt. Den gerade gegenwärtigen (viel früher oder später lebenden) Rabbinen, Elieser, Josua, Akiba, wird nun das schon früher mitgetheilte Wechselgespräch zugeschrieben, das mit der an Jesus von dem Rabbi Akiba gerichteten Frage, woher er sei, endigt und auf die gewonnene Auskunft eine weitere Erkundigung zu Nazareth bei der Maria, die auf das Scheinversprechen der ewigen Seligkeit offen beichtet, nach sich zieht. Das Folgende, wo die Rabbinen Jesus ergreifen, das Haar abscheeren und sein Haupt mit Bolethwasser waschen (was Jesus auf den Rath des Johannes späterhin bei den Seinigen eingeführt haben soll), um ihn als uneheliches Kind zu zeichnen, erinnert dann weiter an die Taufe Jesu, wie die Erzählung von der abscheulichen Weise, wie er seine Mutter durch Einklemmung ihrer Brüste zum Geständnisse seiner unehelichen Geburt zwingt und darauf im Zorn seinen Vater Josephus tödtet, nachher aber nach Galiläa flieht, an das Gespräch Christi mit seiner Mutter im Tempel, und an die Schlußbestimmung (Luc. 2, 51. 52.), daß er mit seinen Eltern nach Nazareth zurückgekehrt und ihnen in Allem gehorsam gewesen sei. Bis hierher haben wir unsrem Zwecke gemäß diese Lügengeschichte zu verfolgen. Sind nun bei der früheren Darstellung, welche die Bestimmungen bis auf ihren Keim zu ver-

folgen und so mit ihrer Wurzel zu vernichten suchte (das Aufzeigen einzelner Widersprüche scheint uns weniger zum Ziele zu treffen), einzelne Grundbestimmungen, die aber gerade, wie das Unveränderliche in dem steten Flusse, verharren, ohne ihre Erklärung geblieben, so haben wir zum Schlusse zurückgreifend die Frage zu beantworten, ob sie denn wirklich einen historischen Stütz- und Haltungspunkt für das auf ihnen errichtete Gebäude abgeben? Hierher gehört vor Allem die Bestimmung, daß der natürliche Vater Jesu ein gewisser Panthera gewesen. Origenes, der uns zuerst diese jüdische Fabel mittheilt, scheint uns nun auch schon durch sein Wortspiel: „ὑπο τινος Πανδηρα φθειραντος την παρθενον ἐσπαρθαι" eine richtige Andeutung gegeben zu haben, wie eigentlich diese Bestimmung ins Dasein trat. Behaupteten die Christen, Jesus sei von einer Jungfrau geboren, so mußten die Juden gerade umgekehrt einen Flecken auf seine Erzeugung zu werfen oder ihn als einen Mamser, als den Sohn einer ἀποκαθημενη, was dann weiter zu dem Mährchen von seiner Unverschämtheit Veranlaßung gab, darzustellen suchen. Nicht also eine Jungfrau, ἡ παρθενος, sondern gerade das Gegentheil von ihr, eine unreine, liederliche, den Männern nachstellende und nachjagende Weibsperson sollte seine Mutter gewesen sein. Wollten sie dieß ihrem Witze gemäß, der sich eben so, wie ihre ganze äußerliche Fassung des alttestamentlichen Wortes, an den bloßen Wortton und Wortklang hielt, auf eine recht beißende Weise ausdrücken, so mußten sie in der griechischen Periode des Judenthums in das Wort παρθενος selbst diese Bestimmung hineinzuzwängen suchen. Dieß war nun leicht vermittelst einer Transposition der Buchstaben, wenn man an die Stelle der παρθενος eine den Männern nachjagende Buhlerin, eine πανθηρος setzte. Leider war aber dieß kein sehr gebräuchliches Wort, wohl aber fand sich das Wort πανθηρ oder πανθηρα, die Bezeichnung eines den Juden wohlbekannten Thieres, vor, das, wie es die Etymologie richtig ausdrückt, in wilder Lust Alles jagt, Allem nachstellt und zugleich, als mit der Löwin den Leoparden erzeugend, ein passendes Bild unreiner, unerlaubter, buhlerischer Vermischung ist. So zog man dieß überhaupt noch bissigere Wort vor, und zwar in seiner Feminalendung, weil es ein Schimpfwort der Maria sein sollte. Eben so wie man aber bald den Schimpfnamen der Maria, Stada oder Satda, für den Namen ihres Mannes hielt

eben so machte man auch aus diesem Metronym allmählig ein Patronym, und gewann so den Grundstoff zu den Blasphemieen, die wir unter mehreren Gestalten dem Leser vorgeführt haben (cfr. Nitzsch Stud. u. Critik. J. 40 B. 1). Was ursprünglich eigentlich der jüdische Witz zum Schimpfe der Maria erfunden hatte, und deshalb auch in den gegebenen Bestimmungen über sie theilweise forttönt, wurde damit auf ihren Stuprator Panthera (lieber jetzt Panther genannt), einen wilden Soldaten, übergetragen, von dem ein echtes Pantherbild die Toldos Jeschu und die Hist. Jeschuæ Naz. geben. Frei stand es dabei, entweder den Joseph mit dem Ehrenschänder der Maria zu identificiren, und demselben den beeinträchtigten Verlobten oder Mann, oder umgekehrt den Panthera dem Joseph als dem beeinträchtigten Verlobten oder Mann der Maria entgegenzusetzen. In letzterer Weise lautete die frühere Bestimmung, wie sie dem Origenes zukam; dagegen mußte allmählig ersterwähnte bei den alle Personen der neutestamentlichen Geschichte herabwürdigenden Juden die Oberhand gewinnen. Gerade aus entgegengesetztem Interesse geschah dieses auch von den späteren Christen, die jene Bestimmung von den Juden bekommen hatten und sie durch die Verbindung mit dem Namen Joseph unschädlich machen konnten. So trat denn ein Joseph Panther an die Stelle unsres Josephs, woraus Andere, die an dieser Verbindung Anstoß nehmen, einen Joseph παρπανδηρ machten, und dem Jakobus, dem Vater des Josephus nach Matthäus, diesen Namen als Beinamen ertheilten (Epiphan. hæres. 78). Indem man aber so allmählig diesen Namen als einen Familiennamen anzusehen anfing, fiel man auch wohl von der Seite, welche ein verwandtschaftliches Verhältniß zwischen Joseph und der Maria annahm, oder beide für Nachkömmlinge Davids hielt, darauf, diese Namen wieder mit der Maria in Verbindung zu bringen. So Joh. Damascenus de fid. orthod. 1, 4, 15, der auf die von Jul. Africanus vorgeschlagene Weise die Genealogieen des Matthäus und Lucas vermittelst der Leviratsehe versöhnte, an diese aber noch und zwar an die Nathanische Linie vermittelst der Namen eines Joachim, Barpanther, Panther, die Genealogie der Maria anknüpfte. Diese ganze Bestimmung löst sich aber, wie wir sahen, in Luft und Nebel auf, dagegen behält eine andere, wie und auf welche Weise Christus zu seiner höheren Wissens- und Thatkraft gekommen sei, insofern eine gewisse Bedeutung, als sie bei allen Absurditäten und Widersprüchen die Anerkennung und das Zugeständniß enthält, daß Jesus durch Beides über seine Zeitgenossen weit hervorragte.

BS2423 .G32
Die Jugendgeschichte des Herrn : ein
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00059 9235